

5602
51A

ودى عدم في العلم ان ثمان الف
لشهره علماء من كتاب دواصر

تشر بشكوة المصالح واقتبس
سأوره واقض من دواصر

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا في ضلال
عن ذلك
والحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا في ضلال
عن ذلك

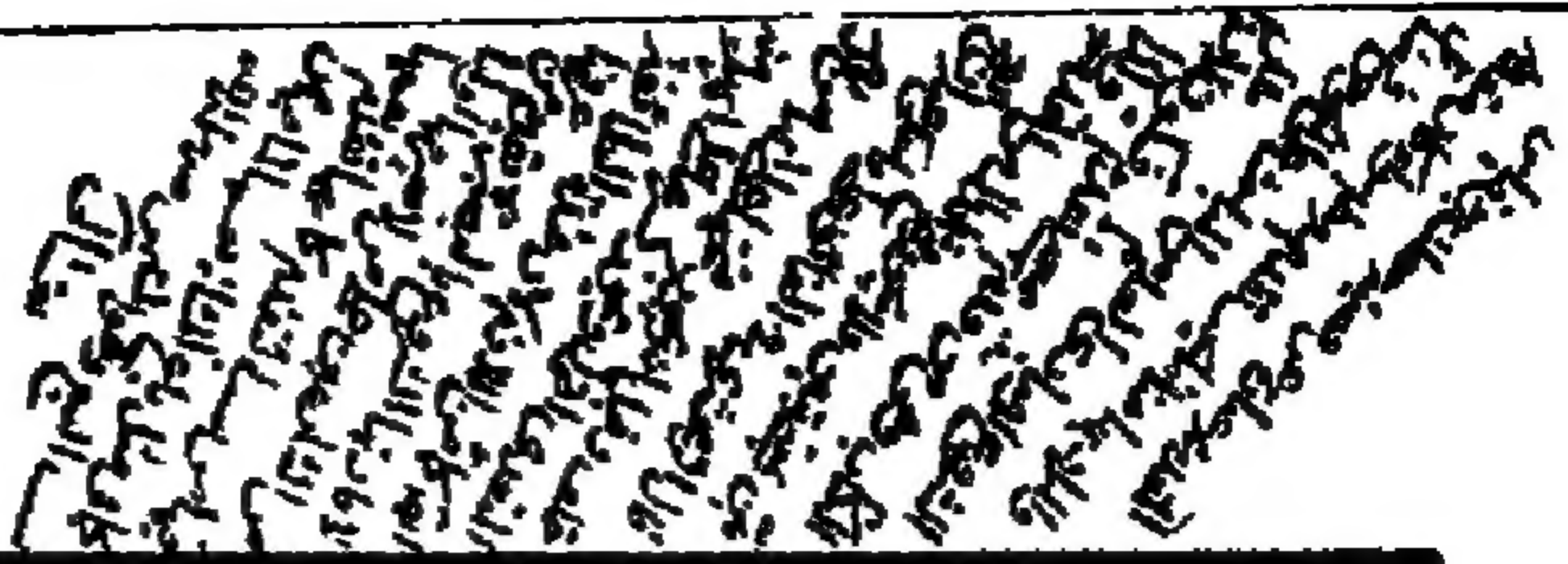
هذا كتاب شكوة المصالح في النصارى والكفر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لما بلغ توضيح الى معالم الدين وارسلنا يا حسن
بلوحي الى منهاج الحق المبين وجعل محضوله ثلثة لعمري بمسئله
رضوانه وذريعتي الى بيل نهائيه من فوايد عفرانه ومنه يبعثنا
من عوائد جنانه المعتبره لعباده المكرمين والصلوة والسلام على
معمده الهادي لعباده الى منهاج الحق ومعارض اليقين البازل حمده
في هتدب قوانين الاسلام واحكام احكام المسلمين محمد الذي
حمله برها بالاثبات وجوده وايدوا فيه لعلامتنا بوجده وعلى
اله وريده اخذ به مفايح الرحمة ومضايح المؤمنين الذين خصوا بشفيع
فصول ضوابط الاصول ومخيد قواعد اشارات سنة الرسول بما فيه
غيبه للطالبيين اما بعد فبقول المقيد في دار القرية النصيب للفتا
والكرية الامر به بالصبير على نواتر الحوادث والتدبر الساهي قلبه
عن المثل الى الاوطان والاحقة المفتقر الى رحمة ربه العتة محمد بن
على بن الحسين الحسيني التبريزي احسن الله حاله وبلغه اماله
واصلح في الدارين مثابه ورجح في يوم القيمة مهنانه وغفرله و
لوالديه وانعم عليهم بما وعليه هذا ما اجعت على جمعه وترتيبه و
عند في ترصيفه وتهذيبه من مسئلة القاعد والشرح ولم ال
جهدا في التصحيح والتوضيح ادهى من المسائل الكثيره الجدوى غامقة

الحمد لله الذي هدانا
لما كنا في ضلال
عن ذلك

اشتملت العقارب المروية على اسم
اكتوتلبيين كما امر كل اصول
الاقا اتين منها وهاية والقب
سوالها مسائل الامنول والمور
لكن لحاطا منها الى حديد الاصول
فلا يحج من اللطائف هذه الرضا
من كل الاصول فاسلك فيقول
اسم حله من كل الاصول
دور القروع من كل
حله

[illegible]



التصديق للوسائل الاصولية ولما لم يثبت في علم اخرج الى بيانها في العلم
مثل اكثر الباري التصور في نعم قال بعضهم ان موضوع الاصول ذات الادلة من
حيث يبحث عن دليلها او عما يعرض لها بعد البحث والظواهر ان ما قاله المؤلفون
لتعريف الاصول بانه العلم بالقواعد المهمة لاستنباط الاحكام الشرعية القرآنية
عن ادلتها وهي يكون مسألة حجة بما بل وحجة نظائرها ايضا من مسائل حجة
الادلة الظنية من المسائل الاصولية وبعضها لم ينكلم فيه من حيث وقوعها في
الكتاب والسنة كدلالة الامر على الوجوب حقيقة والندب فان المراد من الامر
في بحث الاوامر حيث ينكلمون في انه هل هو حقيقة في الوجوب والندب
ليس الاوامر الواردة في الكتاب والسنة حتى يكرن داخل في مسائل علم الاصول
فان بل المراد مطلق صيغة الامر سواء كان في الكتاب والسنة ام غيرها صدق
العالى والتاقل والبدوى والفروى فيكون من المسائل اللغوية هنا
والمتحقق ان مرجع مسألة حجة خبر الواحد الى ان السنة اعني قول الجمهور
او فعله او تقريره هل يثبت بخبر الواحد لا يثبت الا بما يفيد القطع من
التواتر والقربة المعتبر من كتاب وسنة معلومة ومن هنا يتبين
دخولها في مسائل اصول الفقه الباحثة عن احوال الادلة ولا حاجة الى
تكلف دعوى ان البحث عن دليله الدليل يبحث عن احوال الدليل وليس
هذه التمسالة مورد بيان تحقيق ان باقى المباحث مطر ايتها داخله في
مسائل الاصول واثباتها خارجة عنها وانما المنكفل لبيانها مباحثها المقررة
كتب الاصول المدونة وقبل الخوض في المقصود لا بد في المقدمة من بيان
امور مستلة على مقامات الاول في بيان معنى لفظ التعارض وهو لغة
من العرض بمعنى المقابلة كما عن مجمع البحرين ومعنى الظهور والبداهة كما في
القاموس ويستعمل متعديا كما في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات
والارض وعرضهم على الملائكة فاقروا عرضهم بمعنى اظهروا ابدانهم ولا ريب ان

اعلى المذكورة وغيرها مما
وقع الخلاف فيه مثل
مسألة الاستصحاب
محمود مسئلة

قولنا هذا التمر اسود فيصير بمنزلة قولنا هذا التمر اسود وهذا التمر
 ليس باسود فيجوز المحول ايضا وثانياً نقول سلباً عدم اتحاد المحول
 في هذا القسم من الشك فيكون نقول لا اتحاد في المكلف في الايجاب
 السالبة في المثال المذكور وغيره يقوم مقام الاتحاد في المحول فثبت المطلوب
 واعلم ان الساقض والناقض كما يكون بين مدلولي الكلامين والذليل
 كك يكون بين مدلولي الكلام الواحد قبل ومن امثلة الثالث ما لو قيل
 بان بسطة او بيعة وملكى لزبد فاشكاله الطلان لا منساع اجتماع ما لكان مستو
 على شيء واحد فان قوله ملكى يدل على ان جميع الملك له والافراد به للغير
 يقضيه كونه له ويمنع اجتماع ما لكان مستوعباً على شيء واحد بخلاف
 غير المستوعب بالافراد شيء يقضيه سبوق ملك المقر له به على وقت الافراد
 واصافته الى المقر يقضيه عدم سبوق ملكه بك فان اضافته الى نفسه نافي
 السبق فيجمع النقيضات وهما السبق وعدمه والملك وعدمه او ملك كل منهما
 وعدمه وما استدركه في الجواب يظهر منه صمد الساقض على الجميع فيسببه
 الوجه الاخر اي نعم لو قال نسب صحيح كثير ونحوه صحيح لجواز ان يكون له حق
 وقد جعل بسبانه مثلاً في مقابلته والوجه في النظر فاقا لبعض اهل النظر
 ان الاقوي الصحيح سواضمة ذلك اليه ام لا لا يمكن تنزيل الحالى من الصبيحة
 عليها لان الافراد مط في هذا وغيره ينزل على السبب الصحيح مع امكان غير ذلك
 الاضافة يكفي فيها ادنى ملائمة كما يدل عليها الكتاب والسنة والمحاورات العرفية
 مثل قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن فان المراد بهن الا زواج واصبحت الى
 الزوجات بملائمة السكف ولو كانت ملكاً لهن لما جاز اخراجهن عند
 الفاحشة وقوله تعالى ولا تكتبوا شهادة الله اي الشهادة التي امر بها الله وحكم
 وكوب الخرقاء فاضيفت الكوكب الى الخرقاء بملائمة انتهى اذا رايتم علمت في قول
 السناء وفكرت في هبة اسبابها وقول احد حاملي الخشنه خذ طرفاً من هذا

ان كوكب الخرقاء
 سهل اذا علمت
 ان كوكب الخرقاء
 سهل اذا علمت

للحامل وار لم يكن له في الحسنة شيء وعدم كون الطرف له بل اضافته اليه بملازمة
 حمل ذلك الطرف ودين الله اى الدين الذى شرع لغیره ولا تى التناقص انما يتحقق
 مع ثبوت الملك لهما في نفس الامر وقيام ثبوت واحد منهما ظاهرا والاخر في نفس الامر
 فلا والحال هناك فان الاخبار بمال المقتولة ^{لله} ^{لله} ^{لله} يقتضيه ثبوت ملكه له في الواقع
 لسنة المقر له الى نفسه بخلاف على الظاهر فانه المطابق لحكم الافراد لا بد فيه من
 كون المقر به تحت يده المقر وهي تقتضيه كونه ملكا له فان قلت ان هذه الاضافات
 مجاز ولا بد فيه من القرينة قلت اولا لا ثم كونها مجازا بل نقول بانها حقيقة
 عرفية وثابتة الواسطة كونهما محادا لوجب المصير اليه ايضا لوجود القرينة الصريحة
 عن الحقيقة والمعينة له لان الحكم بصحة افراد العقلاء المستفادة من قوله
 في النبوى العام افراد العقلاء على انفسهم جاز وقوله وقولوا الحق ولو
 على انفسكم ومعناه قوله نعم كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على
 انفسكم مع الايمان باللام المفيد للملك والاستحقاق قرينة على ان نسبة
 المال الى المقر به سبب الظاهر وليس من محل النزاع ما لو قال مسكن له لا يفيضة الافراد
 جدا لان اضافة السكنى لا يقتضيه ملكية العين لجواز ان يسكن ملكا غير نعم
 ربما يفرض بين دارى له وملكى فيحكم بالطلاق في الثانى ويتوقف في الاول
 اضافة الدار لحصل غير الملك فيقول المستاجر دارى بخلاف ملكى والا فوى
 هذه الفرق بطريق وجهه بالانما حققنا ما نفاد ثم اعلم ان من هنا اى من كون
 الموضوع شرطاً في التعارض يتبين انه لا تعارض بين الاصول والادلة الاجتهادية
 لتغاير الموضوع في كل واحد منهما بما يبان ان الادلة الاجتهادية لايجز من انما امكن
 منها العلم والقطع او الظن اقا الاول فبان انه لا تعارض بينهما يحتاج الى ان
 نفرض متا لافقول مثلا مقتضى الاصل في كل مال لم يعلم طهارته ونجاسته بل
 كان مشكوكا فيه سواء طن بنجاسته او طهارته ام لا الطهارة اذا فرض وجود دليل
 قطعى كالاجماع المحصل او الخبر المتواتر او غيرها من الادلة القطعية على نجاسة الخمر

في قوله لو على انفسكم
 في قوله مستاجر دارى
 في قوله متا لافقول
 في قوله اذا فرض وجود دليل
 في قوله كالاجماع المحصل

مثلا فبناء على عدم وجود الدليل القطعي لا بد من الحكم بظاهرة الحكم بالحكم الاصل لان
 موضوع الحكم في اصل الشيء بوصفاته مجهول الحكم فيكون داخل في عنوان عالم
 طهارته ونجاسته ولما كان المفروض وجود الدليل القطعي الموجب للعلم بنجاسته
 الحرف يخرج الخبر عن ذلك العنوان لان هذا الدليل الاجتهاد القطعي وادعى الى
 لانه ناطق على بيان الحكم الواقعي الاول والدليل الفقاهي وهو الاصل ناطق الى
 بيان الحكم الظاهري الثانوي فهذا الحكم وان كان باقيا واقعا الا انه واقعي تابع
 لانه من اخرج عن ذلك الحكم الواقعي الاول لانه موضوع عنه فان موضوع
 هذا الحكم الظاهري وهو الواقعة المشكوك في حكمها لا يتحقق الا بعد نزوح حكم
 نفس الواقعة والشك فيه فثبت ان ادعاء عليه في رفع موضوعه لاحكامه حتى
 في الدليل الاول وهو الاصل مختص وطرح لظاهره ومن هنا يعلم ان اطلاق
 الخاص على الدليل والعام على الاصل والقول بانه يختص الاصل بالدليل
 او يخرج عن الاصل بالدليل لتساع بالنسبة الى الادلة المفيدة للعلم وان اطلاق
 التقديم والترجيح في المقام ايجبه بالنسبة اليها لتساع لان الترجيح فرع المعارضة
 حيث ان ادعاء عليه في غير الموضوع ويدخل تحت معلوم النجاست والحكم فغلب من ذلك
 انه لا تعارض بين الاصل والدليل الاجتهادي الذي يحصل منه القطع لتعابر
 الموضوعين واما الثاني كما لو فرض في مقابل الاصل المذكور وجود دليل طه
 كالحبر الواحد مثلا دل على نجاسته الخرفان مقتضى الاصل الحكم بظاهرة الخمر لا حول
 في عنوان عالم طهارته ونجاسته ومقتضى الخبر الحكم بنجاسته ولا تعارض ايضا لتقار
 موضوع الاصل المقطوع محبت لسبب الاجماع او العموم او غير ذلك وهو ما لم
 نجاسته الا انه اذا لم ينظر الى شيء اخر غير الخبر في الحقيقة لم يخرج عن عنوان عالم
 يعلم لانه شامل للظن ايضا ولا يتغير الموضوع ولا يكون تعارض بينهما ولا يختص
 ولما لم يغالط ان يغالط وينافش بان وان كان الخبر الواحد لا يرفع موضوع الاصل
 بمعنى انه لا يرفع الشك لما خور فيه لكن اذا رجعنا الى دليل الدليل الى دليل اخر

موضوع الدليل القطعي هو الحكم بالحكم

ووجه ما اطلنا ان الدليل الاجتهادي
 اذا لم يحصل منه القطع بالحكم لا يحصل
 منه الظن لكونه طهرا لا يكون واقعا
 لموضوع الدليل الحكمي اعني التمسك
 به بل بما يرجع حكمه فكون الادلة الاجتهادية
 الطهري حاكم على الاصول لا واراد عليها
 ادلة برفعها نفس السلب كما كان مع
 بالادلة العشرة اربع الصفة

اعترض دليل الدليل
المقطوع المحجة
الاجماع والخوف منه

الواحد الذي يدل على جهة خبر العدل كاية النجا والشهرة والاجماع مثلاً
يحصل منه القطع بالعمل بخبر العدل الدال بنجاسة فيكون الظن
ايضاً وارداً على الأصل باعتبار قطعية دليله ويتم المطلوب ^{بما} ^{في} ^{نحو}
ان الدليل الظني بنفسه غير رافع لموضوع الأصل وهو عدم العلم
واما الدليل الدال على اعتباره فهو بسبب كونه علياً يرفع موضوع
الأصل اعني عدم العلم اقول هذه المغالطة ناشئة عن عدم الفرق
بين الوارد والورود والحاكم والمحكوم والتخصيص فان القسم الأول
وهو صورة حصول لقطع من الأدلة الاجتهادية من قبيل
الوارد والمورود لا التعارض وهذا القسم من باب التحكيم لا
التعارض والورود فان للدليل الظني ليس كالدليل الصلي
رافعاً لموضوع الأصل الا انه نزل شرعاً منزلة الرافع فهو حاكم على
الأصل لا مختص له فتح لا تعارض بينهما والعبرة في التعارض
بملاحظة نفس الدليل مع الآخر لا بملاحظة دليل الدليل مع
معارضه وانما حاصل ان موضوع الحكم في الأصول الشيء بوصف
انه مجهول الحكم والدليل الاجتهادي ان كان بنفسه يفيد العلم
صار المحصل له عالماً بحكم العصبير مثلاً فلا يفتن الأصل حليته
لانه انما افتن حليته مجهول الحكم فالحكم بالحرمة ليس طرماً للأصل
بل هو بنفسه غير جار وغير مقض للمخالفه لان موضوع مجهول الحكم
وان كان بنفسه لا يفيد العلم بل هو محتمل الخلاف ثبت اعتباراً
بدليل على فان كان الأصل بما كان مؤداه من المجهولات الشرعية
كالاستصحاب ونحوه كان ذلك الدليل حاكماً على الأصل بمعنى انه
يحكم عليه بخروج مؤداه عن مجرى الأصل فالدليل الصلي
المدكور وان لم يرفع موضوعه اعني الشك الا انه يرفع

وهو عائد من ان موضوع
الفتن عدم الترجيح لاحتمال
الخير وموضوع الاحتياط
احتمال العقاب موضوع
احتمال البرائة هذا اليقين
وجميع ذلك يقع بالدليل
الظني لا يصح
منه

من العام في
الحال التظيم قد
حصل الشارح للنهي

وفاقیہ کے لئے ایک نیا
اساتذہ کے لئے ایک نیا
اساتذہ کے لئے ایک نیا

عقدوا واحدا من بيننا
عقدوا واحدا من بيننا

يكون احد الدليلين مملوكة للقطي
جها حال الدليل الاخر الى العالم
ما يكون مال الحاكم ولبلد الباكالاجام

يكون لهؤلاء العظمى منوها
لحال الدليل الآخر
ممدوح

10

دعای الودیعہ

١٢
 نحو لا تكلم ويدا العالم مثلا لا يزيد ^{على} معناه بل ناظر الى لفظه حتى يفيد معناه
 ليس له الثقات الى اكرام العلماء حتى يفترم وينقصه بل العقل بعد التامل في
 الخاص والنظر الى العام يفهم التخصيص فتكون التخصيص بنهاية اللعام بحكم العقل
 الحاكم بعدم جواز اعادة العموم مع القرينة الصارفة ثم لو صرح بان مرادى
 من العام غير زيد فتكون هذا مفسرا وليس الخاص من هذا القبيل كما ان
 ليس معناه الا اسد هنا بمعنى الرجل الشجاع بل ناظر الى افادة معناه وهو
 حفظ ثم بعد التامل في ان الاسد الحقيقي لا يقدر ان يرمى فالعقل يحكم بان المراد
 من الاسد الرجل الشجاع والتحكيم ليس من هذا القبيل بل الحاكم في بادى الامر
 ناظر الى الحكم السابق ليعتزم ويتبين فلا يكون تعارض بينهما فلا يكون تعارض
 بينهما كما يتجمل في العامة والخاص المطع على ما ينبغي التمسك والحاصل ان بيان الحكمة
 لا بد من ان يكون بحيث لو فرض عدم وجود ذلك الدليل كان هذا الدليل
 ليعوا خالبا عن المورد مثل الدليل على انه لا حكم للشك مع كثرة الشك ومع حفظ
 المأمور والامام او بعد الفراغ من العمل او في النافذة فانه خاكم على الأدلة البينة
 لاحكام الشكول فلو فرض انه لم يرد من الشارع حكم الشكول لم يكن مورد
 للأدلة النافذة لحكم الشك في الصور المزبورة وبالحال ان المتعارفين ليس
 احدهما دالة لفظية على حال الاخر من حيث العموم والخصوص انما يفيد حكما
 مناهيا لحكم الاخر وبملاحظة تنافيهما وعدم جواز تحققهما واقعا بحكم بارادة خلا
 الظاهر في احدهما المعبر ان كان الاخر اقوى منه فهد الاخر الاقوى قرينة
 عقلية على المراد من الاخر وليس في مدلوله اللفظي تعرض لبيان المراد منه ولذا
 وجب ملاحظة الترجيح في القرينة لان قرينته بحكم العقل بضميمة المرجح اما
 اذا كان الدليل بمدلوله اللفظي كاشفا عن حال الدليل الاخر فلا يحتاج الى
 ملاحظة ترجيح له بل هو متعين للقرينة بمدلوله اللفظي ثم ان ما ذكرنا من انه لو
 فرض في مقابل الاصل وجود دليل ظني كان ذلك الدليل حاكما على الاصل انما

هو اذا كان الاصل فما كان مؤداه من المجعولات الشرعية كما لا يستحق امثلا كما
 مره واما اذا كان مؤداه فما هو حكم العقل كما لا يخبر ولا احباط العقلين واجبا
 البرائة العقلية فالدليل الظني ليس حاكما عليه بل وادع عليه وادفع لوضوح
 لأن مورد الأول عدم الترجيح لاحد طرفي الخبر وموضوع الثاني احتمال العقاب
 وموضوع الثالث عدم البيان وجميع ذلك يرفع بالدليل الظني هذا تمام
 الكلام في تعارض الاصول مع الأدلة الاجتهادية واما الكلام في الاصول
 اللفظية فاعلم ان ما ذكرنا من الورد والحكومة يجري فيها ايضا فان اصل الحقيقة
 او العموم معتبر اذا لم يعلم هناك فريضة على المجاز فاذا تعارض النص مثل لا تكثر
 زيدا العالم مع الظاهر مثل اكرم العلماء بيان ان نسبة احدهما على الآخر تعد
 تعارضا او تواردا او حكومته يحتاج الى بيان فسمى النص فنقول ان النص على
 منبهين قطعي السند والدلالة كالخبر المتواتر مثلا وقطعي الدلالة دون السند
 كالخبر الواحد مثلا فعلى الاول يصبر من منيل الوارد والمورد فانه اذا كان النص
 معلوما ومقطوعا مرجحت الصدور والدلالة يحصل منه العلم بالحكم والظاهر
 ظني سواء كان مقطوع السند ام لا لاحتمال عدم ارادة زيدا مثلا منه والظن لا يقا
 القطعي فيكون النص واردا على الظاهر فيغايير الموضوع ولا تعارض كما تقدمت
 الاصل للدليل الاجتهادي وعلى الثاني فلا بد من النظر الى جهة الظن فانه لا يخ
 اما ان يكون محجته وجوب العمل عليه من باب الظن والظن النوعي الحاصل بالاد
 الحقيقة الحاصل من الغلبة او من غيرها او من باب الرجوع الى اصاله عدم القرينة
 او من باب تعبد العقل في فعل الثاني يصبر من قبل الحكومة فانا اذا رجعنا الى
 دليل الدليل ورأينا انه دال على وجوب العمل بالنص لزومه شيء انه حاكم فان خرج
 زيدا مثلا وان كان محتملا من الظن واصل عدم القرينة بعمومه شاملا لعدم حرج
 زيدا لكن هذا الدليل يحكم ويفسر بان المراد من الظن الشامل لجميع الافراد لا ضالة
 عدم القرينة لجميع الافراد الا هذا الفرق المنصوص والحاصل انه على تقدير كون

١٣
 ما رتاد
 الاصول ان الشك
 اما ان يكون الخلل السابق
 عليه ملحوظا وما ان لا يكون سواء
 لم يكن حالة سابقة عليه او كان ولم يلاحظ
 ما اول يجري في استصحاب الثاني اما ان يكون
 الاحتياط مبررا ام لا والثاني يجري في الخبر
 الاول اما ان لا يترك دليل عقلي او على علم
 ثبوت العقاب مما لا يقع الواقع المجهول واما ان
 يدل ما لا يجري الرتبة والثاني يجري
 الاحتياط منه على
 عنه

اعلى اصل الحقيقة او كل النص
 فكلها من جميع الجهات صد

مشابه ليس العمل بالنص القطعي في مقابل
 الظاهر الا كالتعليل العمل في مقابل الاصل
 العيني

اصالة

مختصة بالادلة الشرعية
 التي

احتمال الظهور من جهة اتصال عدم القرينة فان كان التخصيص ظاهرياً معبراً كان كما
 على الاصل لان معنى جهة الظن جعل احتمال مخالفة موداه للواقع بمنزلة العدم
 في عدم ترتيب ما كان يترتب عليه من الاتزاول لا جهة هذه الامانة وهو وجوب العمل
 بالعموم فان الواجب عرفاً وشرعاً العمل بالعموم عند احتمال وجود التخصيص
 فعدم العبرة باحتمال عدم التخصيص الغالب للعلل بالعموم فثبت ان النص كما ذكر على
 الحقيقة اذا كان ظاهرياً في الجملة كالحاصل في السند مثلاً ويجوز ان يكون الظن
 وارداً بناء على كون العمل بالظاهر عرفاً وشرعاً معطفاً على عدم التعبد بالتخصيص
 فالحال احوال اصول العقلية فتدبر وعلى الاقل يحصل التعارض في معنى الظهور
 والظن ان تكلم المحكم بلفظ موضوع لمعنى واردة خلافاً من دون نصب قرينة
 واحتمال نصب قرينة قد خفي علينا مدفع باضالة عدم القرينة فيكون الظن
 الظنون من ارادة جميع الافراد والنص لا يمكن ارادة خلاف معناه من غير دليل
 لانه نص وصرح في افادة معناه والدليل ان على جميعه يحصل التعارض
 لا فساد لبطلان ظنيان حصل القطع بحجة ما فان قلنا ان الظاهر دليل والنص
 قطعي فكيف يحصل التعارض بين القطعي والظني والحال ان الثاني مدلول الذي
 الظنيين شرط في التعارض قلنا ان النص وان كان من جهة الدلالة قطعي
 من جهة السند ظني فانه مركب من الجزئين القطعي والظني واذا كان مدلول احد
 الدليلين منافياً لاحد جزئي الدليل الاخر يتحقق الثاني فيحصل التعارض بينهما
 والتحقيق اننا اذا كان جهة الظن من باب الظن فليس يبين وبين النص تعارض بل
 انما هذا من قبيل الوارد والوارد ايضا فان النص وارد على الظاهر مطلقاً وان كان
 ظني فيغير الموضوع وذلك لان الظاهر دليل جهة الظن الحاصل من الظاهر
 بانضمام الغلبة اتصال عدم القرينة او غيرها بارادة الحقيقة الذي هو مستند
 الظهور مقبل بعد حصول ظن معتبر بخلافه مطلقاً فلو حصل ولو كان في غاية
 والتخافة لا بد من تقديمه على ذلك الظن الحاصل من الظاهر ولو كان في غايه

كأن مثل ما لو كان من الامور
 واقفاً على باب الحام وعلاوة
 واقفاً على باب المسحوقين
 الطمان الحاصل من تلك
 الامور من جهة

ان كان ظناً قاطعاً
 ضيقاً منه

القوة والدليل على ذلك الوحدان والشيء فان العلم في جميع الموارد يفقدون
 الظن المعبر الحاصل على خلاف الظن الزبور على الظن الحاصل منه فيكون ذلك
 على ان فادنه للظن او اعتبار ظنه النوعي مفيد لعدم ظن اخر على خلاف ذلك
 ظن الاستصحاب على القول به فان محبة الاستصحاب مشروط بعدم حصول ظن
 بخلافه فلو فرض موضع حصل الظن بخلافه ربح وقد تم على الاستصحاب ولو كان
 استدعفا اذ لم يتر ولم يسمع مورد يقدم الاستصحاب على اشارة المعبر الحاصل
 له والحاصل انه اذا وحده الظن المعبر على خلافه ارتفع موضوع ذلك الدليل
 الظاهر نظير ارتفاع موضوع الاصل بالدليل واتماقنا الظن بالنوع لعدم
 المعبر بالشيء وذلك لان الظن الشخصي له مراتب فانه اما ان يكون في اعلى
 الظن بحيث يكون مرتبا ومناخبا بالعلم او في ادناها بحيث يكون مرتبا من الوهم
 او يكون متوسطا وله ايضا مراتب فالظن الحاصل من الظاهر ان كان اقوى من
 الظن الحاصل من النص فلا بد من القول بتقديم الظاهر والعام على النص و
 الخاص وان كان بالعكس بان كان الظن الحاصل من النص اقوى من الظن
 الحاصل من الظاهر فلا بد من القول بالتخيير والتوقف وكلما تخفضنا وتنبطنا
 فلم نر مورد يقدمون الظن على النص فتم او يقولون بالتخيير والتوقف واذا لم
 يوجد احد قائل بالتفصيل فلان ان يلتزم بيان المراد من الظن النوعي لا الشخص
 فلتخص ما ذكرنا انه لو كان محبة ظهور العام غير متعلق على عدم الظن المعبر على خلافه
 لوجد مورد يفرض فيه اضعفه مرتبة الخاص من ظن العلم حتى يقدم عليه ومكافئ
 له حتى يوق بالتخيير والتوقف مع اننا لم نسمع مورد يوق بالتخيير والتوقف في مقابلة
 من حيث هو والخاص فصلا عن ان يرجع عليه وعلى الثالث فان كان التقد
 العقل في على الاعتبار من باب السببية المطلقة وعدم حصول العلم بالخلاف
 حصل القطع من النص بان يكون خطئ التمدد والدلالة يكون من قبل الوارد
 المورد كما تقدم وان لم يحصل القطع كما هو الموصى يكون من قبل الحكوة لان

دع
 بناء على
 نقدر بكون محبة من
 بان الظن المستفاد من حكم
 الفصل باننا كل ما كان مثله فانه
 لا ساء على كون محبة من بان التقد السقا
 من الاخبار فانه اذا عدل الاستصحاب من
 الاحكام الظاهر بنا لثباته للشيء بوصفه
 منقول الحكم يكون بطريقه لا نشال
 واصل الزمان صديقا على استقائه من الحكم
 في يكون اعتباره من بان التقد
 لا الظن عند رتبة
 سلامه
 وصالنا من ان تقدمهم الظاهر على النص
 قد بلغ في الكثرة عايتها بحيث لا يجوز على الحق
 ما قبل الا ترى ان الشهور بعدة تون محوم قوله
 ما لم يكن
 يا دنا هل
 الدال على اميراط
 اور مال الا انه في
 تكا حيا على وجه العموم على
 موقفة الدالة على حوا والتمت باننا لثباته
 بدورادها والحواس من ذلك ملزم ما
 من عدم رتبة تقدمهم الظاهر على النص
 هو بالنسبة الى العام المحذ عن الزاين للو كذا
 لغوية ولو بالنسبة الى مورد الخاص وانما
 فلا بد من اعتبار مرتبة قوة والخاص بحيث
 به لغا ومنه وتقدمهم الظاهر على النص
 المورد بطاؤه انما هو بالظن الى اعتصام
 العموم هناك بدلالة العقل والنقل على
 في الاموال الخفية بدورادها وانما هذا
 مصافها الى ان ورد انما هو في الكا
 ورود المحصر في حرا الواحد
 حداد من على ذلك طائر
 من مثال ما سبلة
 التمدد
 من

عنوان عدم حصول العلم بالخلاف باق على حاله وإنما النص فإظهار أن يفصل المراد
من الظاهر وبينه وإن كان التقيد العقلائي على الاعتبار من باب المبرر على
خلافه دليل فيكون من قبيل الوارد والمورد سواء حصل من النقل لقطع أو
الظن أما الأول فظاهر كما تقدم وأما الثاني فلأن المفروض أنه ورد دليل ظني
على خلافه فيعتبر الموضوع ويكون النص وارد عليه وإذا ثبت أن الحال في عدم
حصول التعارض بين الأصل والدليل لا يجتهدى والنص والظاهر فاعلم
أن التعارض إنما يكون بين الأصلين والمتباينين والعموم والخصوص من جهة
وأما الظاهر والأظهر فمن جهة أن الظهور في كل واحد من الدليلين موجود
ينعارض من جهة أن الظهور في الأظهر لا يرد في مرجح لكون مرجح داخلها موجود
معه ثبات التعارض إذا كان بين دليلين لفظيين كالحجرتين فيصير مرجح
الأول في الصدور الثاني في جهة الصدور الثالث في الدلالة وذلك لأن
كل دليل لفظي لا يكون دليلاً إلا بملاحظة الجهة الثالثة المربوطة فالأول
الصدور فلا بد لو لم يعلم صدوره عن المعصية ولو علمنا شرعها لا يجوز اعتبارها
والثاني أي جهة الصدور والمراد بها العلم بعدم كون الحكم الصادر صادراً
على وجه التقية فإنه لو احتمل كونه على وجه التقية لا يجوز اعتباره بل لا بد من
قيام الدليل على عدمه ولو كان شرعها كإزالة عدم التقية والثالث أي كون
اللفظ لا لاجلاً ولا مائلاً مع عدم دليل على التأويل وذلك ظاهر وإذا تعارض
الحجرتان فهنكس التكلم فيه من الجهات الثلاثة المربوطة بأن يتصرف في أحدهما أو
فيهما صدوراً أو من جهة الصدور بالرجل على التقية أو من جهة الدلالة بالأصابع
أو المجاز أو غيرها بغير هتائي وهو ما ذكره القدماء من أنه لا يقع التعارض بين
الدليلين القطعيين المفيدين للقطع بمؤداهما بل خصوا التعارض بالظنيين أي
الدليلين الظنيين اللطبيين والتوضيح وبيان السر في ذلك أن المناط في
اعتبار الأدلة القطعية إنما هو إعادة صفته القطع الذي هو من الكيفيات النفسانية

الموصوف وجعل الشارع ذلك الدليل دليلا فالحجة في الحقيقة بالنسبة
 الى الاكالة القطعية العقلية والفعلية اما هو نفس القطع من دون
 السبب المحصل ولا يتقيد بتنافيها مدلوله لانه موقوف على حصول
 القطع بشئ ونقيضه وذلك وليس هذا الا نظر حصول القطع به مع
 الظن بنقيضه فكما ان هنا لا يتقيد بحقوق التعارض والتباين بل
 لانقضاء الظن بنقيضه عند حصول القطع به كك لا يتقيد بحقوق التعارض
 والتباين بل مدلولها فيما نحن فيه لانقضاء القطع بنقيضه عند
 حصول القطع به وكذا الكلام في الظنين فان مرادهم من تعارض
 الظنين ليس تعارضهما على وجه يكون كل واحد منهما مؤثرا في
 حصول الظن بالفعل بحيث يحصل له في ان واحد ظنان يشعلان
 كل منهما باحد الضدين فان حصة الظن ايضا كالقطع من الكيفية التامة
 فيسبب التكليف بالتضاد في ان واحد في اذا تعارض سببان للظن
 الفعلي فان يعنى في احدهما هو المعبر والاشا فظا بل مرادهم من الظنين
 ما يقابل القطعيين فليس ما يكون اعتباره من باب الظن النوعي او
 التعبد والمخالفان كالظنيين الشائين والتعبديين والظن الشائين
 والفعل فلا يرد عليهم انه كما ان الظن لا يجمع القطع بالخلاف على
 ما ذكرت كك لا يجمع الظن به لان المراد من الظن في الاول الفعل
 وفي الثاني الشائين فمورد التعارض في الظنين الظن الشائين
 والظن الفعلي والشائين المراد من الظن النوعي ما بالخطا في جميعه
 كون نوعه مفيدا للظن وان يخلف عنه الظن الفعلي بحسب بعض
 الموارد لوجود المعارض ونحوه وحاصله انه بالنوع اي لو خلى وطبعه
 يفيد الظن ولو لم يفد الظن الشخص بحسب بعض افراده والآن من
 الدليل التعبدى اذا اطلق في مقابل الظن النوعي ما يكون متبعا

الأسباب كالتي تبنى ربحوها كما عن السبب المرغى وغيره فانه لو بالخط في اعتبارها
كشعها عن الواقع بل انما هي من قبيل الأسباب المحذرة للحكم وقدا ودر عليهم
على القضاة بعض المناوئين بانها ان كان مرادهم من عدم جواز تعارض القطعين
الفعليين فكذلك الحال في الظنيين اي عدم جواز تعارض الظنيين الفعليين
كالقطعيين وان كان مرادهم الشائينين فالتحقق امكان تعارض القطعيين
الشائينين اي تعارض دليلين من شأنها افادة القطع لولا العارضة كما يمكن
ذلك في الظنيين لان المانع من تعارض القطعيين انما هو عدم تحقق الجماع
صفة القطع الفعلي مع القطع بصدقه وان واحد وهو منصف في الشائينين
فلو فرض في خصوص حكم اخبار عدد يبلغ التواتر ثم اخبار ما يشاهم بصدقه
فلا شك ان كل واحد من الدليلين مفيد للقطع بمداولة لوضع النظر عن وجود
المعارض والجواب انه قد ذكرنا سابقا ان لمدار المناط في اعتبار الدليل
القطعي ليس الى الموصوف وجعل الشارع بالمناط فيه انما هو على صفة القطع
فلا يتصور الدليل القطعي سواء كان عقليا او نظريا منفكا عن الصفة
التفصيلية بل كلما انفك عنه يخرج عن كونه دليلا ولو فرض ما ذكره من
لتعارض القطعيين الشائينين دليل شرعي فاما هو من باب الدليلين^{الظنيين}
لا القطعيين واذا كان المناط في الدليل القطعي الى الصفة دون الموصوف
فيمتنع وقوع التعارض بين القطعيين بخلاف الظنيين فان المناط في الدليل
الظني على الموصوف وجعل الشارع كالخبر الواحد متلافاً للشارع جعل
جهته من باب الظن النوعي فيخص التعارض بالدليلين الظنيين ان قلنا
فعلى هذا يلزم التفكيك من حيث ان المراد من القطعيين الفعليين ومن
الظنيين الشائينين قلت بعد ما جعلنا المراد من الظن ما يقابل القطع فلا
يلزم التفكيك وذلك لان المراد من المجوز التعارض بين قطعيين ومجوز بين
غير قطعيين وليس المراد منه خصوص الشائينين اذ من باب تعارض الظن^{الظنيين} مع

الظن النوعي والدليل القوي والظن النوعي مع التعبد أو التعبد
 مع مثله وحاصل ما ذكرنا أنه لا يقع التعارض بين الدليل القطعيين
 الظنيين بل إنما يقع التعارض في غير القطعيين كالظن في غير الفعلين
 أو غير ذلك من غير هذا المراد من الظن الدليلان المعبران من حيث إفادة
 نوعهما الظن وإنما اطلقوا القول في ذلك لأن أغلب الأمارات بل كلها عند
 معظم العلما معتبرة من هذه الحثية لا إفادة الظن الفعلي بحسبناط الاعتبار
 به ومثل هذا في القطع غير موجود إذ ليس هناك ما يكون اعتباره من به
 إفادة نوعه للقطع لأن هذا يحتاج إلى جعل الشيء محل في الأدلة الغير القطعية
 لأن الاعتبار في الأدلة القطعية من حيث صفة هي في المقام متفقين في محل
 في الأدلة الغير القطعية لأن المراد من الدليل هو ما يكون اعتباره لجعل الشيء
 اعتباره ثم إن لا مذهب من كان ظنا مطلقا أن لا يكون مبحث التعارض
 في كونه لأن الأحكام عند الأصوليين والظن ^{الشيء} الفعلي فتحصل وجوب
 العمل به والأفلا والمفروض أنه لا يقع التعارض في الظنيين الشخصيين كالقطعيين
 لاستحالة اجتماع التعارض كما تقدم ولم يعتد بالظن النوعي فلا يكون عند
 بين الأدلة تعارض أصلا لكم ذكرنا أن القدر ما وبناء على مداهم أو عمله
 عن لا مذهبهم المقام الثاني في بيان معنى لفظ التعادل أعلم أن تعادل
 الشئين عبارة عن تساويهما كما إذا تساوى في كفتي الميزان فنقول تعادلا وتساوي
 الدليلين على ما قبل عبارة عن تساوي اعتقاد المجتهد بمدلوليهما وقبل عتبة
 عن تساوي نفس الدليلين عند المجتهد والثاني لخص من الأول فإنه قد يكون
 الأول بدون الثاني كما لو تعارض دليلان وكان أحدهما موافقا للأصل وكان
 مذهب المجتهد قد تم المقرر على التاقل بتعادل في نفس الدليلين متساويين
 عند المجتهد بل أحدهما أوجه فلا تعادل في نفسه لكن اعتقاد المجتهد بالتساوي
 إلى مدلوليهما على السواء إذا الأصل كونهما نظر بالمدلول ففيه المثال

أي سواء كانا شائتين أو أحدهما
 شائيا والآخر صليبا

أي سواء كانا تعبديين أو أحدهما تعبديا
 والآخر طبيعا صليبا

والفأثر إنما هو الفاصل القوي
 لعصر الأصو ليس لأن لفظ التعادل
 في كلاه ليس مصاعا إلى المجتهد بل إلى
 المدلول لكنه من الواقع اليقين المراد
 من أصل الاعتقاد ليس
 إلا المجتهد

يصدق التعريف الأول دون الثاني ويكون هذا المثال من المتعادلين ^{في} يجري
 فيه أحكام التعادل من الاختلاف الواقع في أصل الجواز وغيره على ما سيأتي
 الله تعالى الأول دون الثاني المفضل الثالث في بيان معنى لفظ الترجيح وهو
 في اللغة جعل الشيء راجحاً في اصطلاح هو اقتران الأمانة بما أقوى به على
 معارضتها وقيل هو تقديم إمامة على الأخرى في العمل على مؤديها والمناسبات
 للتعارض والتعادل الذين يستعملان مع الترجيح في هذا الباب إنما هو الأول
 لأنها صفة للأمانة لا فعلان للجهد فكذلك الترجيح نعم يستعمل الترجيح بمعنى
 وهو تقديم الجهد أحدي الأمانتين على الأخرى للعمل بها ولما لم يكن ذلك إلا
 في الأمانتين لعدم تصور التعارض في غيرها فيحتاج إلى مرجح للتقديم ^{جاء} ^{بها}
 عن المحكم وذلك المرجح هو اقتران الأمانة بما أقوى به على معارضتها هذا
 الاقتران الذي هو سبب الترجيح متى في اصطلاح الأصوليين بالترجيح ^{في} ^{بها}
 البعض آية الثاني قبل الأول ليس بجهد إذ التعريف الأول إنما هو لنفس الأمانة
 الراجحة والثاني لفعل الجهد هذا مضافاً إلى أنه يمكن أن يكون باقياً ^{بها} ^{بها}
 في الترجيح أيضاً بخلاف كما يحتل ذلك أيضاً وأشار إليه بعض الأفاضل في لفظ
 الترجيح بالمرجح ولفظ ترجيح المرجوح في بحث أخبار الأحاد في توجيه كلام العلامة
 وبأن ذلك أنه قال في النهاية على ما حكى عنه وغيره أن خبر الواحد ^{الظن} مفيد
 فلو لم يجب العمل بلزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو ظاهر البطلان يعني على
 تقديم عدم وجوب العمل بالظن يلزم جواز الأخذ بالموهوم الذي هو طرح
 المرجوح في النظر واختياره على الظن الذي هو الطرف الراجح في النظر وترجيح
 المرجوح على الراجح فيتبع بالضرورة ولا يخفى أن هذا النوح بظاهر ظاهر
 الفساد للقطع بأن الشارع لم يعبر كثيراً من الظنون في الموضوعات ^{والأحكام}
 فكيف يوجب الأخذ بالموهوم فتجاءل فالأوجه في النظر أن يقرر بنفرد ^{المرجوح}
 وهو أن التكليف بمؤدى الأدلة أو الأحكام ثابت بالضرورة وطريق العلم ^{بها}

منسند كما يشهد به الوجدان فيسقط التكليف بتحصيله لا منساع التكليف
بغير القدر ويجب التعويل على الظن المستفاد من خبر الواحد ولا يلزم ترجيح
المرجوح على الراجح وهو ظاهر ~~البيان~~ ~~فان قيل~~ لا يستلزم ان ترجح المرجح
في النظر على الراجح فيه فتصح وانما المسلم فتح ترجيح المرجح بمعنى الصريح على الراجح
بمعنى الحسن وليس المقام منه مع انه لو صح ذلك لادى الى وجوب العمل بالظن
مطه وان عارضه دليل شرعي اذ القواعد العقلية لا تقبل التخصيص مع
معلوم القضاة قلنا ما النعم المذكور من كابر فان الضرورة قاضية في الفرض
المذكور برجحان العمل بالطرف الراجح من حيث كونه طرفا راجحا على العمل بالطرف
المرجوح من حيث كونه طرفا مرجوحا واما النقص بصورة المعارضة بالدليل
الشرعي فمدفوع بان حكم العقل بذلك ليس على الاطلاق بل مقصود على
يقطع ببقاء التكليف فيه وينقطع عنه طريق العلم السعي بالكلية ومثلهذا
لا يعقل فيه معارضة دليل شرعي هذا والفاضل لم يورد بعد ان فسره لفظ
الترجيح في كلام العلامة بمعنى الاختيار قال ولفظ المرجوح عبارة عن القول
بان الموهوم حكم الله او العمل بمقتضا والراجح عبارة عن القول بان المظنون
حكم الله ومبدء الاشتقاق في لفظ الراجح والمرجوح هو الوجهان بمعنى استحقاق
فاعله المدح او الذم لا بمعنى كون الشيء الصلة الداعية الى الفعل كما هو
في لفظ الترجيح والمرجوح في تركيب ترجيح بلا مرجح وترجيح المرجح ^{المصطلح}
عند تراعمهم في ان الترجيح بلا مرجح محال وخلافه وكذا ترجيح المرجح ^{في بيان}
ان المراد ان الفئوى والعمل بالوهوم مرجوح عند العقل والفئوى العمل بالوجه
حسن ووجهه ان الاول يشبه الكذب بل هو بخلاف الثاني ولا يجوز تركه
واختيار الصريح انتهى ولا يخفى عليك ما يرد عليه فاذا علمنا انه بان تفسير
المرجوح والراجح بالقول والعمل ليس في محله بل الوجه عبارة في الترجيح فان
الاخبار كما يكون بالقول كك يكون بالرأى والعمل ثم تفسير الوجهان الذي

في العمل بقضاة

هو مبدأ الاستفاضة باستحقاق فاعله المدح أو الذم غير سديد لأنه هذا
 الغرض مبدأ الاستفاضة بمعنى آخر ومنه المرجوح في قوله إن القنوي العمل
 بالوهوم مرجوح والفرق واضح بين ثم عطفة الذم في نفسه الرجحان لا يتم
 إلا بتكليف ثانياً على تعديله بأنه مع اختصاصه بالقول مدفوع بان الشبهة
 على تقدير تسليمها لا يقضي بالشاركة في الحكم والعينته ثم فإن العبرة
 في الصدق والكذب بموافقته ومخالفته للواقع دون الاعتقاد فتسليم
 ثم لكن المدار في الاختصاص بالحسن والقبح على الاعتقاد قلنا الاستسلام
 حسن القول المظنون الصدق وإنما السالم حسن القول المعلوم الصدق و
 قد ورد على هذا الدليل بأنه إنما يتم إذا ثبت وجوب الافتناء والعمل عند
 عدم القطع وهو ثم أنه لا دليل عليه عقلاً ولا نقلاً إذ العقل إنما يدل على
 أنه لو وجب الافتناء والعمل يجب إخبار الراعي بثبوت وجوب الافتناء لا يحكم
 به العقل وأما العقل فلا أنه لا دليل على وجوب الافتناء عند عدم القطع
 والإجماع المدعى على وجوب الافتناء على المعنى فيها نحن فيه ثم لمخالفة الأخبار
 في ذلك ومضاهيهم إلى وجوب التوقف والأحياء عند عدم ما يقضي بالقطع
 والجواب عن ذلك أن وجوب العمل بالقطع به في الفرعيات أو الكلام وما
 دل عليه من ظواهر الآيات مع أن طواهاها ليست بحجة عند الأخباريين
 ليستلأظنوننا مع أن الظاهر منها أصول الدين سلمنا لكنها مخصوصة بحال
 الأمكان ودعواهم قطعية الأخبار الدونية في الكتب الأربعة وأهم يعملون
 بالقطع في غايه الوهن فإن وضوح وجوه الاختلاف في سندها ومضاهيها
 ودلائلها وتعارضها الموجب لعدم الوثوق بها فضلاً عن حصول اليقين
 بها مغرض عن البيان وعلى تقدير عدم حصول القطع بها فلا الظاهر بحال
 في وجوب العمل بالأخبار ولو في الجملة وعلى تقدير مخالفتهم فهم مخربون
 بالأجماع والقصور وبالجملتي عند امكان القطع في الفقه في أمثال مسائلنا

غالباً لا يجوز انكاره في غير الضروريات والضروريات لا تكفي هنا
 مضافاً الى ان وجوب التوقف ان كان بالنسبة الى الحكم الظاهري فغير معاو
 مع انه لا يجمع القول بوجوب الاحتياط وان كان بالنسبة الى الواقع فغير
 واجبة العمل بالتوقف والقوى بالتوقف اي يحتاج الى دليل يقيد العمل
 فان تمسكوا فيه بالأخبار الدالة على ذلك عند عدم العلم مع تلك
 الأخبار لا يقيد القطع كما لم يعدم نواتها معارضته بما دل على اصالته
 ولزوم العسر والمخرج ولو فرض ترجيح تلك الأخبار عليها فالربا انه ترجيح
 ايضاً مع انه قد لا يمكن الاحتياط في العمل ولا التوقف وتفرض مثلاً وهو ان
 المشهور بين الاصحاب ان لكل من اولاد الابن واولاد البنت من مال جدها
 نصيب من يتقربان به فالثلاثان لاولاد الابن والثلاث لاولاد البنت خلافاً
 للسيد المرتضى ومن تبعه حيث يجعلون الجميع مقام اولاد الجد فيقسمون
 بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ثم ان المشهور بعد اعتبار الفرق بين اولاد الابن
 واولاد البنت يجعلون حصته كل واحد من الفريقين بينهم للذكر مثل حظ
 الأنثيين ولا دليل لهم ظاهر الا الشهرة فان جعلنا الشبهة حجة فهو والا
 فلا بد من توقف المال وهلاك الأيما من الجوع والتسليم بالأخبار الواردة
 في ان كل رحم يورث نصيب من يتقرب به لا يبعد الا ان لكل واحد من
 نصيب والدهم ولا يبعد كيفه الفسمة بينهم بانفسهم والعمل بعموماته يوم
 الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين كاذب اليه السيد من تبعه فمع انه
 بوجوب الرجوع الى قول السيد في الأصل وانه في نفسه لم يكن الا ولادة جعفر
 في ولد الصلب على ما هو الظاهر من لفظها ايما هو ظاهر الآية ولا يخفى فيه
 عندهم فلا بد للأخبار بين هنا من بيان دليل قطعي على جواز التوقف احتياطاً
 وارشادهم اي اناسيل الاحتياط اذا كان الفريقان كلاهما صغيراً اي اماً واهلاً
 لا حيلة لهم من المعيشة الا اخذ ما لهم من ذلك ايضاً ومن نظير المثال لزوم ما

لو دار المال بين شخصين ولا يقضه الاحتياط اعطاء باحدهما دون الآخر
 او كان بين يتيمين فان قيل انما لا منعه للمال في العمل ولا تحكم به لاحد
 في القنوى قلنا ابقائه ربما يوجب تلف فكيف يجزى بان تقول بان الله
 يرضه عنك بذلك واني شئت ذلك على ان دليل هذا العمل قطعي وانه
 يجوز العمل بمقتضى الظن ^{الذي هو مقتضى الاحتياط} الحاصل للمجهدين في القنوى وترك العمل ايضا
 يحتاج الى دليل فلعلم الله بصدقك على عدم الاعتناء بحصة العمل بالظن
 لم يثبت من ادلتها بحيث يوازى الضرر والظنون في اتلاف مال اليتيم وقطيل
 الامر والنزاع العسر والخرج وبالحجة ان ما ذكره الاخبار يكون كلام لا يحصل
 له فائدة لو فرضنا في مسألة قيام خبر الواحد في احد طرفي المسئلة من دون
 عامل ومع عامل فادور الشبهة في الطرفين الاخر وعلى الاحكام ان يثبت
 ان ادلة الخبر الواحد تشمل مثل هذا المقام فلا يجوز العمل بالشبهة فان قال
 اني لا اقول بنحو العمل ولا بوجوبه بل توقف واحتياط فقول كيف يضعف فيما
 يمكن ذلك فيه فتم هذا وليرجع الى ما كان فيه من بيان اختلاف مبدئ الاشتقاق
 في الترجيحين فنقول ان مبدئ الاشتقاق في الترجيح الذي هو وصف الامارة
 هو الترجيحان بمعنى الاستئصال على المرتبة والصلفة كلفظ الترجيح في اللفظ المذكور
 وفي الترجيح الذي هو فعل المجهدين هو التقديم والاختيار كلفظ الترجيح بالمرجع
 في اللفظ المذكور فلا معنى لترجيح التعريف الثاني على الاول كما فعله شيخنا
 البهائي والفاضل الجواد اذ لا مشاحة في الاصطلاح نعم لا اعتراض عليه
 وجهه لو لم يثبت الاصطلاح باطلا في الترجيح على فعل المجهدين بغير الظاهر ان
 المناقشة انما هو على من يبيع ذلك وجهه ان مصداق التقييل المعنى الترجيح ^{النسب}
 بفعل المجهدين من الامارة والامر في ذلك سهل واذا حصل الترجيح لاحد
 الامارتين يجب تقديمها التلايل في ترجيح المرجوح وليست فيه امران احدهما
 ان لا يكون الترجيح بحيث يبلغ مرتبة المحبة فانه اذا بلغ مرتبة المحبة يكون معاضدا

وبخيار تقليد الحاضر يصير مخطورا والحاصل ان التقاد وجوب العمل بها
 على وجه التحيز فلا يلزم الجمع بين المتنافيين لعدم التعيين ولا خلو وضع العمل
 عن الفائدة اذا كان الخروج عن العمل لها فائدة وهي مشتركة بينهما ولهذا
 امسح التعيين ولزم التحيز وليس ترجيح الجهد للعمل باحدهما من حيث كونهما
 دليل المساواة بينهما بل لمرجح خارجهما كما في ترجيح العمل لبعض احاد الوفا
 التحيز مع انتقاء المخرج من حيث الامثال والوجوب ثم ان الجهد يختار من
 العمل باحدا مارتين شاء ويجوز مقلده كك واماني الحكم والقضاءا للغير
 الى الفاضل ولا يجوز التحيز للتداعين لنافاه مع قطع الحصوصا الاختلاف
 الدواعي في جواز اختيار القاضه ترجيح احدهما في صورة واخرى في اخرى
 قولان لا يظهر الاقوى نعم لعدم المانع وسيجيئ تمام الكلام ان شاء الله تعالى
 ان تعادل الامارتين قد يكون في المسئلة كحديثين متساويين في
 احدهما على وجوب شيء والاخر على حرمة وقد يكون في موضوعهما اي في
 تعيين مصداقهما كالامارتين المختلفتين في تعيين القبلة مع تساوي
 كما لو اخبر عدلان عن القبلة بجهتين متخالفتين وح فلو كان لاحدهما مرجح
 فلا بد من الترجيح به والا فمقتضى الاصل وجوب الاثبات بما يعلم معه بالبرائة
 فيصلى الى الجهتين ما لم يضيئ الوقت فيخير لان الاثبات بما يحمل البرائة
 اولى من الاثبات بما يقطع معه بعد مهلتهم لو كانت الامارتان رواية
 عن العصومة ائمة الحكم بالتحيز مع التكافؤ مطر على ما سيجيئ ان شاء الله تعالى
 وقد يكون في الحكم والقضاءا كحديثين والبنتين المتساويتين وايضا قد
 يكون التعادل في حكم مع تنافى الفعلين كالمثال الثاني فان وجوب
 الصلوة الى جهتي الجنوب والشمال مثلا حكمان وقع التعادل بينهما مع
 تنافى الفعلين او بالعكس كالمثال الاول فان وجوب الصلوة والقضوة
 مثلا لو فرض ورود الحديثين فيهما حكمان وقع التعادل بينهما لكن مع

ثنائى الفعلين لتناوب الموضوع ثم اعلم ان قضية ما احتجوا به على منع الجواز
 شرعا منعه عقلا ايضا لوصوح ان الدليل المزبور عقلى لا شرعى مع انهم حردوا
 النزاع في جواز مشيها ونقلوا الاتفاق على جوازه عقلا ويمكن الجواب
 عن ذلك بان المراد من منع الجواز شرعا الظن بعدمه وهو المعنى الشرعى
 او عدم امكانه بالنظر الى الحكمة ويجوز عقلا مجزئه عدم القطع باسناعه كما
 عليه المدار في العقلات وامكان وقوعه في نفسه وان كان على خلاف الحكمة
 ثم انه اذا تمت جواز التعادل فنقول هل الاصل في صورة التعادل التثاقل
 وفرضهما كالعدم والرجوع الى الاصل فلا يجوز العمل بهما او باحدهما ام لا
 على الثاني اى بناء على عدم التشاقل هل يلزم الاحتياط كما هو مذهب
 الاخباريين والتخيير كما هو مذهب الاصوليين والمشهور بينهم والتوقف
 الرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما دون الخالف لهما لانه معنى التشاقل
 وجوه بل اقوال ونكتة على كل التقادير وقبل الشروع في بناء الوجوه و
 الاقوال لابد من التكلم في القضية المشهورة وهى ان الجمع بين الدليلين مجتهد
 امكن اولى من الطرح والرد بالطرح على الظاهر بل المحكى عن صريح بعضهم
 اعم من طرح احدهما المرجح فى الآخر فيكون الجمع مع وجود المرجح اولى من
 الترجيح ومع التعادل اولى من التخيير فنقول ان الجمع بين الخبرين المتنافيين
 بظاهرها يحصر العقل منصرفه في ثلثة اقسام الاول ان يكون الجمع بين اليكلا
 بالتصرف في احدهما المعين من دون احتياج الى شاهد وقرينة خارجية
 وذلك يكون في العام والخاص الظاهر كافي النص والظاهر الذى قد ذكرنا
 انه ليس بنعاض في الحقيقة مثل اكرم العلماء ولا نكرم زيدا العالم فانه لا
 يمكن الجمع بينهما الا بالتصرف في العام بجملة على ان المراد منه غير يدين
 دون احتياج الى شاهد خارجي وتصرف في النص الثاني ان يكون الجمع بينهما
 بالتصرف في احدهما لا بعينه مع الاحتياج الى شاهد واحد خارجي وذلك

يكون في العام والخاص من وجه كما في الظاهر من مثل اكرم العلماء ولا
 تكرم الشعراء فان الجمع بينهما يمكن بالتصرف في العلان بان يجعل المراد من ^{العلان}
 غير الشعراء مع الاحتياج الى شاهد خارجي يعني لا تكرم الشعراء على عموم
 والتصرف في الشعراء بان يجعل المراد من الشعراء غير العلماء مع الاحتياج الى
 شاهد خارجي فيبقى اكرم العلماء على عموم الثالث ان يكون الجمع بينهما
 بالتصرف في الطرفين مع الاحتياج الى شاهد من خارجي وذلك يكون
 في المناسبات كما في اكرم العلماء ولا تكرم العلماء فان الجمع لا يحصل الا بالتصرف
 في كلا الطرفين بان يجعل اكرم على التخصيص ولا تكرم على الكراهة فان الكراهة
 تجمع مع التخصيص في الفعل او محل الامر على الاستحباب والتميز على التخصيص فان
 التخصيص في الترتيب مع الاستحباب لسكن مع الاحتياج الى شاهد
 اذا عرفنا ان الجمع على ثلاثة اقسام فاعلم ان القسم الاول من الجمع لا دخل له
 لما نحن فيه من التعادل كما سيأتي بيانه في جميع الدلائل انتم الله تعواما
 القسم الثاني فيعلم حاله في طي اذكر القسم الثالث منه واما القسم الثالث
 فيمكن ان يبقا اذا تعارض الدليلان المعبران وتعادلا وامكن الجمع بينهما
 سواء كانا حيزين مقطوعين السند او مضمونيه او كانا احدهما قطعيا والاخر
 ظاهريا او كتابيين او غيرهما وقد ورد في الجمع على بقاء المراتب من الشايق والخيبر
 والنوف والتزج والتج على ترجيح الجمع وتقدمه العومات والاطلا فان
 الادلة الدالة على حجة كل واحد من ذلك الدليلين المتعارضين فان مضى
 تلك الادلة سواء كانت لقطبة اولية كإبنا النبأ والاجماع مثلا بالنسبة الى
 الخبر الواحد مثلا وجوب العمل بجزء الواحد بالتمام ان كان سليما عن المعارض
 وان لم يكن بل تعارضا وتعادلا ولم يمكن العمل بجماعهما فلا بد من العمل بجماعهما
 معهما امكن وهذا قولهم الجمع معهما امكن اولى من الطرح ^{مع} في آية جهنم والآخرة
 انه قال في رسالته كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اتقوا البحث عن

والتدبر في الآيات

معناها وكيف تدل على الفاعل فان امكنا التوفيق بينهما فالحمل على
 جهات التاويل والدلالات فاحرص عليه وتخص في تحصيله فان العمل
 بالدليلين معهما يمكن حينئذ من ترك احدهما وتغلبه باجماع العلماء
 فاذا لم يتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجه فارجع الى العمل بمبدأ الميت
 انتهى واسأله الى مقولة عمر بن خطلة وهذا بظاهر صريح في قيا
 الاجماع على وجوب الجمع فيؤيد ترجيح الجمع وتقدمه على سائر المراتب
 فان قلت سلمنا ان الدلالة اللفظية باطلا ما شاملة للعمل بمجر الواحد
 بالتمام اذا كان سليما عن المعارض وحينئذ المعارض والتعارض للعمل
 به في الجملة لكن لا نسلم ان الدليل اليه كاجماع مثلاً ايضاً كك بل لا يجمع
 انما يدل على وجوب العمل بمجر الواحد بالتمام اذا كان سليماً عن المعارض و
 اما اذا لم يكن سليماً عن المعارض فلا دلالة له عليه قلت لا يفتاوت العمل
 في الدليل اللفظي والليق فكما ان الدليل اللفظي يدل على وجوب العمل بمجر
 مطلق سواء امكن العمل به بالتمام او في الجملة فكل الدليل اليه ايضاً يدل على
 العمل بالمجزى فندبري بالجملة حاصل ما يمكن ان يوق ان الاطلاقات والعمومات
 انما يدل في صورة التعارض على الجمع مطلقاً فلا يجوز القول بالتجيز مثلاً ولا
 عن ذلك اننا فرض الكلام في الخبرين الظنيين من حيث السند والدلالة
 المعارضين المتعادلين سواء كانا متباينين او كان بينهما عموم من وجه ونقول
 ان الاطلاقات والآلة الدالة على الجمع انما هي مختصة بصورة الامكان وعند
 المانع عن الجمع واما اذا لم يمكن الجمع لوجود المانع فالأطالة لم تدل على
 الجمع مطلقاً في هذه الصورة ومفروضنا من المواضع التي لا يمكن الجمع
 لوجود المانع وهو ازالة الحقيقة فان ازالة الحقيقة في اكرم العلماء كذلك على
 وجوب اكرم جميع العلماء وازالة الحقيقة في لا نكرم العلماء ندل على حرمة اكرم
 جميع العلماء فلا يمكن الجمع بينهما فلا بد من التسايط والتجيز مثلاً فان قلت

م
 في خبرين لا يجمع لكونه دليلاً لها
 انما يدل على وجوب العمل بمجر الواحد
 كماله والقائد على وجوب العمل بمجر الواحد
 التخصيص هو وجوب العمل بمجر الواحد
 العمل بمجر الواحد لا يجمع على غيره
 المعارض قد لا يجمع على غيره
 السليم من يجمع على غيره
 ولا يدل عليه نصيباً وصراحة
 من الخبرين

م
 في خبرين لا يجمع لكونه دليلاً لها
 انما يدل على وجوب العمل بمجر الواحد
 كماله والقائد على وجوب العمل بمجر الواحد
 التخصيص هو وجوب العمل بمجر الواحد
 العمل بمجر الواحد لا يجمع على غيره
 المعارض قد لا يجمع على غيره
 السليم من يجمع على غيره
 ولا يدل عليه نصيباً وصراحة
 من الخبرين

اذا فرضنا ان الشارع جعل الظن السندى كالقطع فان الدلالة على
 العمل بخبر الواحد كايه التباثلا كما ذكرنا بان الشارع امر ان يجعل الظن الحاصل
 من الخبر كالقطع في وجوب العمل به فيصير الخبر الظن كالقطع بين من
 حيث لا سند فيصير المتعارضان كمتعارض الدليل المقطوع السند مع مثله
 كالاثنين والنوائين فكما ان خلاف في نفاذ وقوع المتعارض بين ظاهري
 مقطوع الصدور لا يجوز التناقض ولا الخبر بل لا بد من التاويل والجمع بينهما
 والعمل على خلاف ظاهرهما لان القطع بصدورهما قرينة ضارفة لتاويل كل
 من الظاهرين فكذلك في تعارض الخبرين الظنيين لا يجوز التناقض ولا الخبر
 الاقوى المقطوع الصدور فيلزم الجمع بينهما قلت ان جعل الظن السندى
 كالقطع للدلالة على حجة الخبر الواحد واثبات حكم القطع وهو الجمع عند
 التعارض للخبرين ليس باولى من العكس بان يجعل الظن الدلالة الحاصل
 من الخبرين كالقطع للدلالة على حجة الظواهر كالاصول فيصير من باب
 تعارض مقطوع الدلالة مع مثله وينتج حكم وهو الخبر فلا يصح الجمع مع
 انه فرق بين المقطوع الصدور كالاثنين وبين النازل منزلة كالخبرين فان
 الاول لا يمكن طرحهما ^{انظر الى بيان} او طرح احدهما الا بصدوره قطعي وليس لنا ان ننصرف
 في كلام الشارع بلا دليل وبرهان فلا بد من الجمع بخلاف الثاني فان صدور
 ظنه لم يقطع بكونه صدور من الشئ جدا حتى لا يمكن التصرف فيه ويجب الجمع بل
 الخبر عند التعارض فلهذا مع ان وجوب التعبد بالظاهر فيها نحن فيه
 من اجماع وجوب التعبد بالسند وليس وجوب التعبد بالظواهر في مقطوع
 الصدور من اجماع القطع بالصدور بل القطع بالصدور قرينة على ارادة خلاف
 الظاهر **نقضي** ان العمل بمقتضى الدلالة اعتبار السند والظاهر بمقتضى الحكم
 بصدورها وارادة ظاهرها غير ممكن بل الممكن من الامور الاربعة المذكورة
 اثبات ما الاخذ بالسندين واما الاخذ بسند من احدهما وظاهر من الاخر

فالسند الواحد منهما متيقن الأخذ به واخذ احدا لظاهره وهو ظاهر ^{الغير} المتيقن الأخذ بسنده ليس مخالفا للأصل لأن المخالف للأصل ارتكاب ^{وبل} الثاني
في الكلام بعد الفراغ عن التعبد بصدوره فيدور الأمر بين ^{لغة} مخالفة
احدا أصليين إما مخالفة دليل التعبد بالصدور ^{في} مخالفة دليل التعبد ^{وإما} ومما
مخالفة الظاهر في متيقن التعبد واحدهما ليس حاكما على الآخر لأن الشك
فيهما مستبعب عن ثالث فيعارضان وما فرغ سمعك من النص الظني
يقدم على الظاهر الظني الدلالة حيث يجب الجمع بينهما بطرح ظهور الظاهر
لا سند النص فاعلم أن هذا إنما يصور في مقامه الأول ما تقدم في العام
والخاص المطمئن من إقسام تعارض النص والظاهر حيث أن الظن بالسند الخاص
يقدم على الظن الدلالة للعام وجهه أنا قد قلنا أنه ليس من باب
التعارض وإن الخاص هناك يصلح لأن يكون قرينه لعدم شمول العام
عليه فإن العام إذا كان مضمون الدلالة سواء كان مضمون الصدور ^{وإنما}
أو مقطوعه فالخاص لا يمتنع أن يكون مقطوع الصدور والدلالة ^{وإنما} فيكون ^{وإنما}
على العام فيتعبر الموضوع وأما أن يكون مضمون الصدور ومقطوع الدلالة
فهنا الظن السعدي يقدم على الظن الدلالة ويكون الخاص حاكما ومضمونا
للعام وقرينه على عدم إرادة الخاص كزبد مثلا من العام بخلاف ما نحن فيه
فإنه من باب التعارض فإن احدا المتباينين مثلا لا يمكن أن يكون قرينه على
عدم إرادة الظاهر من الآخر لا استلزامه الترجيح بالمرجح والخاص ^{ان}
سند الظاهر لا يزام سند دلالة لا بسند النص ولا دلالة له ^{ان} إماما دلالة
معلوم إذا لا يعني مع طرح السند مراعات الظاهر وإما سند النص
ودلالة فإما يزام ظاهر لا سند وهو حاكم على ظهوره لأن من
أثار التعبد يرفع اليد عن ذلك الظهور لأن الشك فيه مستبعب عن الشك
في التعبد بالنص فنلخص مما ذكرنا أن تقدم الظن السعدي على الظن

مع الثالث عبارة عن العلم بالإجماع
بأن لا أحد باجتماع النص

الدلالة

الدلالة إنما هو في صورة التماثل وعدم التعارض وإما في صورة التعارض
فلانهم يقدّمون عليه ^{وكن فرض} مثلاً التماثل كقوله لا صلوة إلا بطهراً
فإن ظاهرة الطهارة الواقعة شرط في صحة الصلوة وظاهر لا تنفصل اليقين
بالشك استصحاب الطهارة فالاستصحاب ذو وجهين فمن حيث إن
الاستصحاب يدخل موضوع غير المنظر الواقعي في موضوع المنظر
الواقعي ويقول فرض المنظر الغير الواقعي كالمنظر الواقعي ويجوز لك
الدخول في الصلوة مع عدم الطهارة ^{التي هي غير واقعية} الواقعة كما يجوز للمنظر الواقعي كما في
مثل ما لو قال أكرم العلما وزيد الغير العالم من العلما في لزوم الأكرام
فيصير الاستصحاب حاكماً ومفسراً ومدخلاً لموضوع غير المنظر في موضوع
المنظر ومن حيث أنه لو فرض أن الشارع قال إن معنى الاستصحاب أنه
يجوز لك الدخول في الصلوة وليس كونك على الطهارة الواقعة شرطاً
فيصل التعارض بين الدليلين ^{يعني} بين لا صلوة إلا بطهراً والاستصحاب
ويصير الاستصحاب معارضاً للاحكام ^{وأيضا} وبالحكم على الأول إذا رجعنا
إلى دليل الدليل من الطرفين أعني اتصال عدم القرينة والأدلة الدالة
على جهة الاستصحاب فترى أن الثاني حاكم ومفسر للأول ولا تعارض
الثاني كما لو ورد خبر واحد بلامعارض لكن كان ظاهراً خلاف الأجماع
ودار الأمر بين التصرف في سند أو دلالة كونهما على خلاف فلا بد من
أن يهدم الظن ^{بأنه} السند في الخبر المزبور على الظن الدال على وتصرف في
دلالة الجملة على خلاف ظاهره فيحصل إمكان العمل بالخبر ولا يجوز في
التباين بين بهان بقدم الظن السندى على الظن الدال وتصرف في
دلالة نص الظن كالتصديق وتصرف في دلالة ما يحصل الجمع
يكون مقدماً على التخيير وجهه أن هذا مخالطة فانه لو قدم الظن السندى
فيه على الظن الدال فيمكن التصرف في دلالة الجملة على خلاف ظاهره ^{وهو الشارح}

الثاني أي
الاستصحاب هو
الأول ولا صلوة إلا
بطهراً وظاهره لا يصح
فيه ما أخذنا نقل
منه سلباً

يمكن العمل به وبعبارة أوضح أنه بمقتضى اعتبار سنده بحكم بارادة خلاف الظاهر من
 مدلوله لكن لا دوران هناك بين طرح السند والعمل بالظاهر وبين العكس إذ
 لو قدم الظن الدلالة على السند ويصرف في سنده بان طرح سنده ذلك
 الخبر فالدلالة أيضا نزول ونطرح معه فلا يبقى مورد للعمل بظاهر بخلاف ما نحن
 فيه فان في المتباينين إذا قدم الظن الدلالة في أحدهما على السند في الآخر
 فطرح دلالته أيضا مع سنده لأن الدلالة تابعة للسند فيمكن العمل بالذي
 قدم دلالته مع سنده وبعبارة أخرى أنا إذا طرحنا سند أحد الخبرين
 أمكننا العمل بظاهر الآخر ولا من يحل لعكس ذلك بل الظاهر هو الطرح لأن الجمع
 والمحكم في الأمكان الذي يتدبره وجوب العمل بالخبرين هو العرف ولا
 شك في حكم العرف وأهل اللسان بعدم امكان العمل بقوله أكرم الفقهاء
 لا أكرم الفقهاء ثم لو فرض علمهم بصدور كليهما حملوا أمرا بالعمل بهما
 على ارادة ما يعم العمل بخلاف ما يقتضيان به حسب اللغة والعرف كما حيث
 ان المفروض عدمه فلا يثبت تقدم الجمع على التخيير وأولوية عليه
 للدلالة المذكورة بل التخيير في صورة التعارض أولى من الجمع وتوضيح
 ذلك ان الدليل على تفادة طرح أحد المتباينين وأولوية على الجمع
 أمّا أولا من جهة العقل والعرف والوجدان فانه إذا ورد إلى العبد من
 المولى الخبران المتباينان المتعارضان فانه قد استشكل الأمر عليهما
 وبما ملون في بادي النظر فيطرح أحدهما ويعملون بالآخر والعقل
 يحكم ان هذا ليس إلا من باب انفاذ الغريقين فانه واجب وإذا لم يمكن انفاذا
 لا بد من انفاذ أحدهما وترك الآخر وكذا في الخبرين المتعارضين بحكم بانه
 يجب اخذ أحدهما وطرح الآخر وأما ثانيا من جهة الشرع فان الأخبا المتظا
 بل المتواترة دالة على التخيير عند تعارض الخبرين ولا ريب ان في التخيير لا بد
 اخذ أحدهما وطرح الآخر لا يقال ان أخبا التخيير مما تدل على تعارض الخبرين

المقطوعين من حيث الدلالة وأما المتعارضان المظنونان من حيث
 السند والدلالة كما هو المفروض فإن كلامنا في مظنوني الصدور
 الدلالة أو المتعارضين المقطوع أحدهما من حيث الدلالة وأخر مظنون
 الدلالة فتم فلا دلالة لأخبار الخبر على حكمها بل إنما يدل على حكمه فقط
 الدلالة فقط لا أنا نقول إن أخبار الخبر إنما وردت مطلقة هي بإطلاقها
 شاملة للخبرين سواء كانا مقطوعين على الدلالة أو مظنونينها أو متخالفين فتم
 مع أن المقطوعين من حيث الدلالة في الأخبار المتعارضة في غاية الندرة
 والقلّة ولا يليق أن يسند إلى الشك في حكم القليل النادر ونزل حكم
 الكثير الوافر الذي يبلغ في الكثرة غايتها وأعلم أنه قد تبين مما ذكرنا أن في
 المتباينين مطّ أي في جميع الموارد الخبر الأولى من الجمع لوجود المانع منه
 عدم إمكانه وجوب العمل بالخبرين مقيد بالإمكان ولهذا وقع من عتبا
 من كابر الرواة السؤال عن حكم الخبرين المتعارضين مع ما هو مذكور
 في ذهن كل أحد من أن كل دليل شرعي يجب العمل به مهما أمكن فلو لم
 يفهموا عدم الإمكان في المتعارضين المتباينين لم يبق وجه للخبر الموجب
 للسؤال مع أنه لم يقع الجواب في شيء من تلك الأخبار العالجة بوجوب
 الجمع بناويلها وحل مشورتي السؤال على صورة تعذرنا وبلها ولو بعد
 تفصيل بغير غير واقع في الأخبار المتعارضة وهذا دليل على عدم عمومية
 هذه القضية لكن ربما يشكل الأمر ويورد الخصم علينا في هذا القسم
 الثالث من المتعارضين بمثل الخبرين وهما قوله ثم العذرة سمح ولا
 بأس ببيع العذرة فبناء على القول بأن العذرة موضوعة لعذرة مأكول
 اللحم وغيره كما هو عن صريح بعض أهل اللغة يمكن الجمع بينهما بأن المراد
 بالعذرة في الأول عذرة غير مأكول اللحم فنقطع بأن بيعه سمح وفي
 الثاني عذرة مأكول اللحم فنقطع بجواز بيعه فيقولان كل واحد منهما

نقض من جهة وظاهر من اخرى لأن الأول نقض من حيث دلالة على حرمه
بيع عذرة غيره ما كوال اللحم لقيام الإجماع على طهارة وظاهر من حيث
دلالة على حرمه ببيع عذرة ما كوال اللحم والثالث نقض من حيث دلالة
على جواز بيع عذرة ما كوال اللحم للأجماع على طهارة وظاهر من حيث
دلالة على جواز بيع عذرة غيره ما كوال اللحم فيخص ظهور كل واحد
منها ويدفع بنقض الآخر ويصير نص كل واحد منهما قرينة على عدم
إرادة الظاهر من الآخر فيحصل الجمع بينهما كما في النص والظاهر في مثل أكرم
العشا ولا تكرم زيدا العالم حيث إن النص يصير قرينة على عدم إرادة
الظاهر من العام وحاصل الاعتراض أنك قلت إن الحكم في المعارضين
المتباينين التخيير لا الجمع وقد فرضنا في المتباينين مثالا يمكن الصبر
فيهما إلى الجمع مع عدم الحاجة إلى الحكم بالتخيير وظهور بطلان دعواك
الكلية في المتباينين من الحكم بالتخيير والجواب عن ذلك أننا فرض
الكلام في المتباينين قبل إيراد سندهما معا والنصوصية في كل واحد من
الخبرين إنما يسلم بعد إيراد سندهما وشمول الأدلة الدالة على جهة خبر
الواحد عليه ما كوطها كما لقطع جهة يحصل النصوصية في كل واحد منهما
بأنهما الإجماع وإذا فرضناهما قبل ثبوت صدورهما فما ظاهرا في
معناها وليس كل واحد منهما ظاهرا من جهة ونصا من جهة اخرى لأن الإجماع
لم يثبت ولم يبين أن المراد من خبر من العذرة سمحت حرمه ببيع عذرة غيره
ما كوال اللحم ومن خبر لا بأس ببيع العذرة جواز بيع عذرة ما كوال اللحم حتى
يكون الإجماع قرينة لها بل إنما الإجماع يبين ويثبت حكم المسئلة ^{الفقهية}
نظر لهما أصلا ثم أنك من قبل نفسك بعد فرض بثو ظاهرا وصدورها لتحل
الإجماع قرينة لكون كل واحد منهما نصا من جهة وظاهرا من جهة وفي الحقيقة
لا يصبر إن مثالا للجمع الذي يحتاج إلى شاهدين وتكون أنت قد أحرزتها

نق صيغة أو المثالين المذكورين من قبل

الآن
الذي ليس
من قبل الظاهر
الظاهر بل هو من قبل
التأنيدي بناء على تفسير القائل
بالأخص القول عن بعض أهل اللغة لا
يمكن الجمع بينهما أصلاً فلا بد من الصيغة
كيفية علاج نقادها إلى الخبر المختار
في مطلق المتباينين وأما بعد ذلك
المذكورين إليهما فمجرد بيان عن التعارض
التباين ويصيران من قبيل الظاهر والأخص
الذي ليس كلا مناهية حتى يورد بان
الجمع فيها ممكن محل ظاهر كل منهما على
نص الآخر فاهم أحدهما
من المحرر الحبيب

أي دائماً كانت أو مقطعة أو ملك
مبين ولو مدترة أو أم ولد أو عامل
منه سلمه الله تعالى

نق صيغة أو المثالين المذكورين من قبل
الآن
الذي ليس
من قبل الظاهر
الظاهر بل هو من قبل
التأنيدي بناء على تفسير القائل
بالأخص القول عن بعض أهل اللغة لا
يمكن الجمع بينهما أصلاً فلا بد من الصيغة
كيفية علاج نقادها إلى الخبر المختار
في مطلق المتباينين وأما بعد ذلك
المذكورين إليهما فمجرد بيان عن التعارض
التباين ويصيران من قبيل الظاهر والأخص
الذي ليس كلا مناهية حتى يورد بان
الجمع فيها ممكن محل ظاهر كل منهما على
نص الآخر فاهم أحدهما
من المحرر الحبيب

لأنه لا شاهد لها في الحقيقة فتروا بالجمع لهما ليسا كالنص والظاهر فالتباين
في أنفسهما مع قطع النظر عن صدورهما إذا لاحظنا ما نرى لهما من قبيل التباين
فيحصل التعارض بينهما ولا يمكن الجمع بينهما الوجود المانع وهو أصالة الحقيقة
في كل من الطرفين فلا بد من التخيير وطرح أحدهما والآخر فلهذا
حاصل الكلام وخلاصة المرام أن وجوب الجمع بل توجب جميع التكليف
الشرعية مقبلة بالامكان متى أمكن الجمع بين الدليلين فجعل أحدهما
على الآخر على وجه يساعد عليه العرف والاعتبار وجبا الجمع والعمل
لها والعمل لا بد أن يكون بحيث يوافق العرف أنه عمل لها ولو
يجعل أحدهما مرتبة لتخصيص الآخر كما في النص والظاهر وإن شئت
أرشدك إلى مورد من موارد ما هو أهم اختلاف في وقوع الظاهر
وحكمته على أنه هل يشترط فيه كون الزوجية ^{فيما لا يملك} متلاً لها أو لا فيقبل
بعدم الأستراط للأصل وعموم الذين يظاهرون من لسانهم و
صحيفة محمد بن مسلم عن أحدهما عليها السلام قال سئلته عن
الظاهر على الحرمة والأمة فقال نعم وهي تشتمل للموطوءة بالزوجة
والمالك كما أنها تشتمل لغير الموطوءة لهما أيضاً وقبل بأشراط وهو
المروقي صحيحاً ففي صحيفة الفضيل بن يسار عن الصادق عليه
السلام في المرتبة التي لم يدخل بها زوجها قال لا يقع بها إيلاء ولا ظهار
حتى يدخل بها وفي صحيفة محمد بن مسلم عن أحدهما عليها السلام
عن مالك مظاهر من أمرئته قال لا يكون ظهاراً ولا إيلاء حتى يدخل
بها فالعموم المستفاد مما ذكرنا ظاهراً والصحيح أن نصاً في أشراط
الدخول ويختص لهما العموم اللفظي بناء على أن خبر الواحد حجة و
يخص عموم الكتاب والآل لعدم أقوى كما هو مختار المرفقة والحل في
على أصلها لكن المختار وفاقاً للشهور إنما هو الأول فلا بد من القول

بالخصيص

بالتخصيص فانه يجوز العمل به مطر كما حقق في محله وان لم يشهر
 المختص بين اصحابنا ومع اشهاد العمل به كما هنا يجوز العمل به
 بطريق اولى بل لا يحصر عنه جدا كيف لا وعدمه مستلزم لعدم
 جواز تخصيص عموم الكتاب ونحوه بشيء من الاحاد الا ما اجمعت عليه
 وحقق به الفرائض القطعية والافضاض وعليه كاد ان يخرج الفساد
 لا يخفى عليك ان المختار لا يتا في ما يدل عليه قول البيهقي الله عليه السلام
 في المرسى من انه لا يكون الظاهر الا على مثل موضع الطلاق فانه من المعلوم
 عدم اعتبار الدخول في صحة الطلاق فليكن الظاهر كك ضرورة عدم قضا
 المرسى المزبور الا على ان الظاهر لا يقع الا حيث يقع الطلاق لا انه حيث
 يقع الطلاق يقع الظاهر كما هو واضح نعم يستفاد منه حكم الغائب غير على
 نحو ما تقر في الطلاق وبالحجة ان المختار ليس الا هو الاقوى لانه جمع
 بسا على العرف والاعتبار فيجب لا يقال ان الظاهر يصير مجازا
 فنقول ان الظاهر وان صار مجازا بعد تخصيصه بالنص كما ان الاسد في
 رابث اسد برعى يصير مجازا بقرينة برعى في الرجل الشجاع لكن المجاز
 بالنسبة الى معانيها صارت كالحقايق النامية فبعد الجمع والتخصيص
 يصدق في العرف ان عمل بالنص والظاهر معا في المقيام وامثاله من
 الظاهر والظاهر لا نزاع بيننا مع الخصم واما في المتباينين الظاهرين فلا
 يمكن الجمع لوجود المانع وهو اصل الحقيقة في كل منهما وعدم القرينة
 على حمل الظاهر من احدهما على خلاف ظاهره فان قلت لقرينة وجوده
 لكنها مخفية علينا قلت مع انه فاسد عن اصله مخالف للأصل فان قلت
 ان صدورهما قرينة لهما على خلاف ظاهرهما قلت سلمنا بثبوت صدورهما
 للأدلة الدالة على محجة خبر الواحد لكن لا يمكن الجمع للأصل المانع مع انه
 يرد عليه انه اذا حملهما على خلاف ظاهرهما عملت بهما في الحقيقة ان هذا

انما صدرت
 من القرينة

العمل ليس عملاً لهما معاً بل هذا طرح لمفادها وظاهرهما ^{منه لا يلزمها} عمل شيء خارج
 لهما من الشارع الأمر والأذن بالجمع والعمل بهذا النحو وهذا ليس إلا
 عملاً وجعاً لا يساعده عليه العرف والاعتبار ولا يوافق العرفانه عمل لهما
 وقد ذكرنا أن الصدق العرفي شرط في العمل ولم يتحقق بخلاف ما لو
 طرحنا أحدهما لوجود المانع واخذنا بالآخر مع وجود الدليل كالأخبار الدالة
 على التخيير وليساعده العرف بأنه عمل بأحدهما لا عمل بشيء آخر كما يلزم ذلك
 لو عمل بقاعدة الجمع فإن هذا ليس طرحاً لمفادها وظاهرهما فينبغي أن لو تارة
 التخيير على الجمع والمركب من الجمع على وجه يساعده عليه العرف والاعتبار
 وهو المعبر عنه بالجمع على الوجه المعتبر المقبول أن لا يكون بعد الجمع من
 الظاهر بحيث يقدح في الوثوق بصحة صدوره أحدهما حيث لا يكونان
 قطعياً وهذا مما يختلف باختلاف مراتب البعد وقوة السند وأما
 النقطة وإن يكون بحيث يستظهر مفاده من الخبرين بحسب منعارف الاستعمال
 بعد ضم أحدهما إلى الآخر ولو بعد النظر إلى احتمال ورود أحدهما مورد
 النقطة حيث يأتى فيه هذا الاحتمال وحيث ينتفى الأمر الأول بحيث
 لا يكون عدم صحة صدوره أبعد من وجه الجمع أو ينتفى الأمر الثاني إقاماً
 لتعدد الوجوه وتساويها وأما الاحتمال النقطة في أحدهما على وجه لا يكون
 المحل عليها أبعد من ارتكاب الجمع كان الجمع مردوداً غير مقبول والدليل
 على وجوب الجمع الوجه الأول جريان طريقة الأصحاب عليه وهو أن يمكن
 إجماعاً مفيداً للقطع فلا أقل من كونه شهرة قوية مفيدة للظن القوي
 ولا ريب في وجوب التقويل في مثل المقام عليه وثبوته مساعده الاعتناء
 فإن الجمع مع الامكان وعدم المانع أولى من الطرح بمخبرته أقرب إلى النظر
 من الطرح فيجب الأخذ بما أمر ولنفرض مثلاً بالجمع المردود توضيحاً للفتا
 وبإنا الأمر وهو في امتسك به بعض الأفاضل في اختيار القول بعدم

وجوب الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة وتقليد الأخبار الدالة على
 كل ما لم يعلم حرمة على معارضا قال فافترضا بظاهرها وان عمت الشبهة المحصورة
 الآن مقتضى الجمع بينهما وبين ما دللت على وجوب الاجتناب عن الشبهة
 بقول مطلق هو حمل اخبار الترخصة على غير المحصور وحمل اخبار المنع على المحصور
 انتهى فقولك برده عليه أولا انه بناء على تسليم شمول اخبار حل الشبهة صورة
 العلم الاجمالي بالحرام حتى يشمل الشبهة الغير المحصورة لكنها تشمل المحصورة
 ايضا واخبار وجوب الاجتناب مختصة بغير الشبهة الابتدائية اجماعا فهي
 على عمومها للشبهة الغير المحصورة ايضا اختصت من اخبار الترخصة و
 الحاصل ان اخبار الحل تفرق في الشبهة الابتدائية واخبار الاجتناب
 في الشبهة المحصورة وكلا الطرفين ظاهران في الشبهة الغير المحصورة فخرج
 عن احدهما اي عن طرف اخبار الاجتناب وادخلها في الاخر اي في طرف
 اخبار الحل ليس جمعها بل ترجيحها بالمرجح فانفتح بما ذكرنا ان الجمع هنا لم يكن
 بحيث يستظهر مفاده من الخبرين بحسب متعارف الاستعمال بعد ضم احدهما
 الى الاخر لتساوي الجهتين واستلزام تقديم احدهما على الاخر الترخيص بلا
 مرجح في لا يكون الامر دوا غير معتبر اللهم الا ان يقال ان كثرة افراد الشبهة
 الابتدائية يرجع بالآخرة الى الشبهة الغير المحصورة لان العلم اجمالا بوجود
 الحرام والنجس في الوقائع الجعولة الغير المحصورة فلما خرجت هذه الشبهة
 عن اخبار الحل لم يبق لخصتها من الافراد الا النادر وهو لا يناسب مساوق
 هذه الاخبار وقد وثاها ان المستند في وجوب الاجتناب في المحصور هو اقتضا
 دليل نفس الحرام المشبهة كالحرمين الذي يكسبه حكم العقل وشمول اجبا
 حل الشبهة صورة العلم الاجمالي بالحرام ثم كما حقق في محله في لا معنى للجمع
 بينهما اصلا فلهذا وترجمنا استدلالا على اولوية الجمع بان دلالة اللفظ على
 تمام معناه اصلية وعلى جزئه تبعية فلهذا تقدم الجمع يلزم افعال دلالة تبعية

وهو أولى مما يلزم على تقدير عدمه من إهمال دلالة أصلية وأولى من عليه
 بأن العمل بأحدهما عمل بدلالة أصلية وتبعية فالقوله هو أولى من العمل
 بكل منهما من وجه لأنه عمل بدلالة لتبين تبعيتين وترك بان أولوية العمل
 بأصلية وتبعية من العمل بتبعيتين إنما يسلم إذا استغندت بما من دليلين
 لا من دليل واحد استلزامه الطرح المرجوح بالنسبة إلى الجمع هذا
 ما نقل في المواد الثلاثة وفي الجمع فظراً في أصل الدليل فلان جهة
 الأولوية المذكورة غير تبينة ولا مبتينة كالأولوية المذكورة في أصل
 فتوجه النع عليها وإما في الإبراد فاما أولاً فلأنه لا يثبت في العام والخاص
 المطلقين وما في معناه كما هو مورد الاستدلال فان في الجمع حجاً لبقاء
 عملاً بدلالة أصلية وهي دلالة الخاص مثلاً بدلالة تبعية هي دلالة
 العام بالنسبة إلى غيره نعم يتجه الإبرادح بان ذلك حاصل على تقدير ترك
 الجمع فلا وجه للترجيح ودفعه يعلم بما لا من قولنا فلان العمل الخ وإما ثانياً
 فلان العمل بالدلالة التبعية التي هي في ضمن الدلالة الأصلية راجع إلى
 العمل بالدلالة الأصلية إذ لا مغايرة بينهما إلا بمجرد الاعتبار بخلاف العمل
 بالدلالة التبعية الأخرى فيرجع الحاصل إلى ترجيح دلالتين متغايرتين
 أحدهما أصلية والأخرى تبعية على العمل بدلالة واحدة أصلية وإما
 في الرد فلأنه بظاهره مصادرة لأن الكلام في أولوية الجمع على الطرح فلا ^{سبيل}
 إلى التمسك به في توجيه الدليل وترجمنا يستدل ^{بأن} بأن الأصل في كل
 الامورين الأعمال فيجمع بينهما بما يمكن لاستحالة الترجيح من غير ترجيح
 أو ترجيح عليه بعض المحققين بأنه لم يحقق ^{معنى قوله} معنى قوله لا استحالة الترجيح من
 غير ترجيح ^{أي لا استحالة الترجيح من غير ترجيح} إذا المفروض عدم ملاحظة الترجيح والافتقار لوجود الترجيح لأحدهما ضرورة
 كلامه ما توضيحاً ن بان مراد إذا أمكن العمل بكل منهما وإن كان بأرجح
 التوجيه إلى كليهما في لوعمل أحدهما وترك الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح ^{المفروض}

أي بعد التأمل والتوجيه ان موضوع الحكمين يتغاير في الدليلين كما في الروايات
 العلماء لا نكروا العلمان فالمراد من الأول بعد التوجيه الفقهان ومن الثاني الحكمان
 في موضوع الحكمين يتغاير في الدليلين فلا يحسن للاختلاف المرجح بينهما لأن كل
 واحد من الدليلين مع دليل على حكم شيء آخر فضعف أحدهما بالاعتناء بالآخر
 لا يصح من شأن ذلك مدلوله وذلك كالوفضائين واحدة من المسائل الفقهية
 ثبت بنص الكتاب وأخرى مبينة لها بخبر الواحد فبعد ملاحظة القرآن المجزأ
 للفظ عن الظاهر يصير موضوع الدليلين مختلفا فالعمل بأحدهما دون الآخر
 ترجح بلا مرجح إذ كل منهما مأمور دليل على طبعه وتكليفه المكلف في كل مسألة
 العمل بمقتضى ما يدل عليه دليله فالعمل بأحدهما دون الآخر ترجح بلا مرجح
 والحاصل أن المراد به بعد الجمع والتأويل يكون موضوع كل منهما مقاما
 لموضوع الآخر فالعمل بأحدهما دون الآخر ترجح بغير مرجح هذا تمام ما قاله
 في المقامين الأولين في كليهما نظر أمّا في التوجيه فلهذا وإن مراد الاستدلال إنما
 هو لزوم الترجيح بلا مرجح في ترك الجمع لا في ترك العمل بأحدهما بعد الجمع إذ لا
 إشكال في وجوب العمل بهما بعد ثبوت حجتهما بالعدم المناقاة حتى يستند
 إلى لزوم الترجيح من غير مرجح بل لا يستعين بالتقابل لجواز وجود مرجح في أحدهما
 بل كان اللازم أن يعمل بان مراعات المرححات يتوقف على وجود منافاة بين
 الدليلين فإذا لم يكن بينهما منافاة وجب العمل بكل منهما ومن هذا الباب حمل
 خبر النبي والأمر على الكراهة أو الاستحباب عند دلالة المعارض على الكراهة
 في الفعل أو الترك وحمل كل من الطائفتين والقيام على المقيد والخبر عند معارضة
 خبرها بالخبرها لأن أهل العرف إذا عرض عليهم الخبران المتعارضان بأحد
 الوجوه يفهمون منهما ذلك وقد جرى على هذا الطريقة أصحابنا قدما وحدثا
 على ما يشعر به كلامهم وأما في الإبراد فيعلم ما سنوضحه ونبينه فنقول
 أن المراد بالأماكن الأماكن بحسب متفاهم العرف ومرجعها إلى ما مر والمراد من

استحالة الترجيح من غير من ترجح انا ان علمنا باحد المتعارضين وطرحنا
 الآخر مع امكان الجمع لوزن الترجيح بلا مرجح اذ ليس طرح احدهما والعمل
 بالآخر اولى من العكس فان قلت قد يتحقق لاحدهما ترجح من حيث المبدأ
 او الفرائض الخارجية فكيف يصح نفيها قلت لا يصلح ذلك لمرجح الترجيح
 مع امكان الجمع بحمل الظاهر على الصريح مثلاً اذا تعارض العام والخاص
 وكان الأول اقوى سنداً وقوة سندية لا يصلح مرجحاً للتقدم عليه على الثاني
 لضعف دلائله الأولى وقوة الثاني فترجح عليه ترجيح من غير من ترجح
 لا يقال بعض المرححات كالشبهة يصلح الترجيح العام على الخاص فكيف
 اطلق المنع لا فاقول لم يثبت التزام السند بل ذلك ولو ثبت في الشبهة
 مثلاً يكون ترجحاً فادخل في جهة الخاص وموهنة في العام سليماً عن التعارض
 فيخرج عن محل البحث ولا يخفى ان هذا التعليل قاصر عن افادة المقصود
 لانه انما يقتضيه بطلان نفي احدهما للآخر وهو غير متعين على تقدير ذلك
 الجمع لا مكان طرحهما معاً او البناء على التخيير ^{الذي لا يخفى} عليه ايضاً ان العمل
 بهذه القاعدة على ظاهرها يستلزم سبباً بالترجح والخرج في الفقه
 لا دليل عليه لان ما ذكر من ان الاصل في الامارين الاعمال مسلم لكن
 المفروض عدم مكانه في المقام فان العمل بقوله ثمن العذرة سحت وقوله
 لا باس ببيع العذرة على ظاهرها غير ممكن والا لم يكونا متعارضين و
 اواجهما عن ظاهرها بحمل الأول على عذرة غيرها كقول اللحم والثاني على عذرة
 ما كوال اللحم ليس عملاً بهذا لانه كما يجب مراعاة السند في الرواية والتعبد
 بصورها اذا اجتمعت شروط المحبة كان يجب التعبد بلواذه المتكلم في
 الكلام المفروض وجوب التعبد بظهوره اذا لم يكن هذا التفرقة صار ترجحاً كما يمكن
 العمل بها بل الدليل على خلافه من النص والاجماع فان العلماء من زمن الصحابة
 الى الآن لم يوالوا استعمال المرححات في الايجاب المتعارضه بطواهرها ثم

يقولون باختيار احدهما وطرح الآخر من غير تأويلنا معاً لاجل الجمع وإنما
 ما مر عن ابن جمهور فيمكن ان نقول انه ليس يقتضيه ظاهر في دعوى بطلان
 الجمع بهذه الكيفية على التجميع والتخيير في الظاهر من الامكان في قوله ان
 امكان التوفيق بينهما هو الامكان العرفي في مقابل الاستماع العرفي
 بحكم اهل اللسان فان حمل اللفظ على خلاف ظاهره بلا قرينة غير ممكن
 عند اهل اللسان بخلاف حمل العام والطلاق على الخاص والفتك بقرينة
 ما ذكرناه قوله اخيراً فاذا لم يتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع
 الى العمل بهذا الحديث فان مورد علمه التمكن نادراً جداً والحاصل
 انه لا ينبغي ان يظن لا بين جمهور ولا بين هو وانه يقتصر في الترجيح على
 موارد لا يمكن تأويل كليهما فضلاً عن دعواه الاجماع على ذلك يعني
 الكلام في القسم الأول من الجمع وهو الذي يكون بالجمع بينهما بالتصرف في
 احدهما العين من دون احتياج الى شاهد خارجي كما في النص والظن وقد
 تقدم انه ليس بجارح في الحقيقة مثل اكرم العلما ولا لكرم زيدا العالم
 فانه لا يمكن الجمع الا بالتصرف في العام بحمله على خلاف ظاهره واخراج زيد
 مثلاً منه وكما في الظاهر والظاهر فالجمع بمعنى انه يجب تقديم النص على الظن
 وتقديم الظاهر على الظن في هذا القسم اولي من التخيير بالاجماع والافتقار
 ولا فرق في وجوب الجمع في هذا القسم بين تقديم العاقل على الخاص والعكر
 وكوفا صادوين عن معصوم واجدام معتد ككون احدهما صادراً عن
 الرسول صلى الله عليه وآله والاخر عن الصادق مثلاً واعلم ان وقوع
 الاجماع على تقديم النص على الظاهر والخاص على العام انما هو بالنسبة الى القائل
 المجرى عن القرائن المؤكدة لهومياً ولو بالنسبة الى مورد الخاص كافي صوره
 استصحاب الجهر في الفتوى لان قوله الصادق في الفتوى كذا جهاراً
 وقول النبي صلى الله عليه وآله صلوة النهار عجماء عام وكذا قول الصادق

ان مقتضى علم من حمله ان لا يتذكرها في المقام
 الثاني من الفقه الثاني مستلزم

في صلوة النهار الاخفاف ومنها الوساو ونكلم لظنة تمام الصلوة فخذ
 كلام وتسلم وتعاظدا وطريق العوم ان تعمد بمطل للصلوة الا انه معار
 باخبار صحيح يقتضي خصوصية هذا بالحققة على ان المانع ان يمنع من تتمه
 ذلك تعذرونها كون لا كل والشرب مفسد من للصلوة فانه صرح في الوقت
 بدليل خاص وهو خبر سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلام ومن هنا
 اذا اجتمع امران احدهما اخض الاخر اعم فلهذا اخض كما لو وجد المضطر المحرم
 صيدا فانه ياكل الصيد لان محرمه خاص ومحريم الميتة عام ولو اضطر الى
 لبس الحرير والنخس احتل ايضا لبس الحرير لان محريم الحرير خاص بالرجل
 النخس عام ومنهم من قال لا خض اولى بالاجتناب وان الصيد اخض بالحر
 فيجنبه وباكل الميتة وهما قولان للأصحاب ومقتل بعضهم بالفدية على
 الفداء فاكل الصيد لا الميتة والنخس يجنب لان محريم الحرير يشمل ^{الصيد}
 وغيره بخلاف النخس فانه خاص بالمصلى ومن هذا لو وثب سمكة فوثبت
 في حجر احد اكبيها كان اولى بها لان حوزة اخض من حوزة السفينة من
 صاحب السفينة لان حوزة السفينة يشتمل هذا وغيره وحوزة السمكة ^{مختص}
 به واقامها فلا بد من اعتياد خريد قوة في الخاص بحيث يصلح به لقاءه
 والى هذا ينظر تقديرا لاكثر من عموم قوله نعم فانكوهن باذن اهل بيت
 الدال على اشراط ان مالك الآمنه في نكاحها على وجه العوم على
 صححة سيف بن عميرة لو موثقته الدالة على جواز المنع بامنة المنة بل
 ان لها نظرا الى اعتياد العوم هناك بدلالة العقل والتقل على فتح
 التصرف في الاموال المحرمة بدون اذن اربابها مع ورود في الكتاب
 وورود المختص في خبر الواحد فتدبر ومثله منع جماعة من اصحابنا
 عن تناول الثمر بدون الاذن في مسئلة المارة مع ورود الرخصة به
 في الجملة من الاخبار وان عاصده ظاهر بعض الاخبار ايضا ومن على ذلك

ما ترى من نظائرها بخلاف القسم الثالث من الجمع وهو الذي يحتاج
 الجمع بينهما إلى التصرف في الطرفين ووجود الشاهد بين الخارجين كما
 في المتباينين مثل ما ورد في خصوص صلاة العاري في خبر أنه يصلي
 قائما وفي آخر أنه يصلي جالسا وفي خبر ثالث شاهد لها أن الصلاة
 قائما مختص لمن آمن من الناظر وجالسا مختص لمن لم يأمن من الناظر
 فلا بد من التماثل في الشاهد والقرينة فإنه إذا قامت على معنى
 خلاف الظاهر في الدليل الأقوى لم يوجب تقديم الأضعف على
 الأقوى بل لا بد من أن تكون تلك القرينة قوية بحيث تغلب قوته
 على ظهور الدليل الأقوى حتى لا يلزم ترجيح الأضعف على الأقوى
 مثل ما لو وقع تعارض بين خبر الواحد وظاهر الكتاب وكان هناك
 خبر آخر معمول به عند معظم الأصحاب أن المراد بظاهر الكتاب هو خلا
 ظاهره فيجعل بالدليلين ولا يستلزم ذلك تقديم الأضعف على الأقوى
 كما لو ورد في خبر أنه يجوز القراءة والتكلم عند سماع صوت قارئ القرآن
 فهو معارض لقوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فيقول
 إن هي الاذنين عن أبي جعفر عليه السلام وإن كنت خلف الإمام فلا تقرأ
 شيئا في الأولين وانصت لقراءته ولا تقرأ شيئا في الآخرين فإن الله
 عز وجل يقول للمؤمنين يعني في الفريضة خلف الإمام فاستمعوا له و
 انصتوا ^{منه} العلكم ترجمون والآخران تبعاً للأوليين ^{منه} المفسر ^{منه} الآية
 بقوله يعني في الفريضة خلف الإمام ^{منه} فريضة على إرادة خلاف الظاهر
 الآية في مجمع بين العمل بالرواية الأولى وظاهر القرآن بحمله على ^{خلف} القارئ
 الإمام فيجوز التكلم والقراءة في غير خلف الإمام عند قراءة القرآن فالجمع
 المتباين إنما يحصل بالتصرف في كلا الطرفين فإن التحيز فيه أولى من
 الجمع بالاعتقاف والأجماع والنص والدليل حيث لا شاهد كما مر وإنما

تكلنا واطلنا الكلام في هذا القسم بإيراد السؤال والجواب بما شقنا
 مع الخصم وبناء على قطع النظر عنها وتمام ذكرنا بعلم أنه إن كان بناهم
 في الجمع على محض الجمع بين الدليلين فلا وجه له فإنه خلاف المستفاد
 من الأخبار فافهم عليهم السلام كانوا إذا سئلوا عن اختلاف الأخبار
 حكموا بالرجوع إلى المرجحات من ملاحظة العدل والافتقار وغير
 ذلك مما سيأتي ولم يحكموا بالجمع مهما أمكن حتى بالمعنى المزبور بل يظهر
 من كثير من الأخبار أنهم عليهم السلام كانوا يتكلمون على سبيل
 الاختلاف والتعارض حتى أنهم قالوا إن الاختلاف متاوانه انتهى لنا
 ولكم وقد يبحثون عن أشكال الاختلاف الوارد في أخبار آبائهم وأخبار
 باخيا واحدها ولم ينكروا الاختلاف ولم يأمروا بالجمع بينهما ولو بالتأويل
 البعيدة وإن كان مرادهم من الجمع أن محض الجمع بين الدليلين يكفي
 لإخراج أحدهما أو كليهما عن الظاهر وإن لم تظهر للجهل قرينة توجب
 ظهور الغنى للخلاف لظنه بحيث يمكن التمسك به في مقام الاستدلال
 كما هو ظاهر كلامهم فلا يبرهان عليه ولا دليل يبرشده بل ربما جوب
 هجر الدليل الشرعي وأساءوا الأخذ بما لم يصدر عن الشارع أصلا فلا
 دليل على إرجاع كل من الشافيين إلى بعض الأفراد لبعض المناسبات
 الجزئية أو الاستحسانات العقلية كما فعلوه في حمل الولد في الأحاديث
 الدالة على ثبوت الحضنة للأب على الذكر ففي الأحاديث الدالة على ثبوتها
 للأم على الأنثى إلا أن يكون الشهرة قرينة على أنه كان هناك دليل يدل
 عليه فدخني علينا كما في صلاة العارضي إن كان مرادهم من الجمع وجوب
 التخصيص عن القرائن والإمارات اللفظية والعرفية والحالته ومخيل
 ما ظهر للجهل أنه قرينة على إرادة خلاف الظاهر من كل من الدليلين
 كما في صلاة العارضي كما مر في الثابتين فلا ريب فيما ذكره لأنه مما

يساعد عليه العرف والاعتبار جداولاً القسم الثاني من الجمع
هو الذي يكون الجمع بينهما بالتصرف في أحدهما لا بعينه مع الاحتياج إلى
شاهد خارجي واحد من أمثلة العامة والخاص من وجه مثل الكرم العائلاً
ولا نكرم الشجره فان الجمع بينهما يمكن بالتصرف والتخصيص في عموم الأول
او عموم الثاني فيبقى أحدهما على عمومه دون الآخر والظاهر ان مثل
ما ورد في خبر اغتسل للجمعة في آخر ينبغي الغسل للجمعة فبناء على ان
الامر ظاهر في الوجوب ومادة ينبغي ظاهر في الاستحباب كما عن الحدائق
يحصل التعارض بينهما فلا بد من التصرف في أحدهما لا بعينه اقام في الأمر
فيجمل على السبب فيجمع مع ينبغي لأن ظاهره الاستحباب واما في ينبغي
فيجمل على الوجوب فيجمع مع الأمر لأن ظاهره اغتسل للوجوب وتحتاج إلى
شاهد خارجي واحد على كلا التقديرين وانما قلنا بناء على ان مادة
ينبغي ظاهر في الاستحباب أشار إلى الخلاف فاقم اختلافه في لفظ ينبغي
ففيل بآية صريح في الاستحباب كما ان لفظ لا ينبغي صريح في الكراهة
وفي كليه ما نظر لأنه يرد على الثاني ان لا ينبغي وان اشعر بالكراهة إلا
ان الصراحة فيه تم كيف لا واستعماله في الجرح والاعم منها ومن الكراهة
شايح في الاخبار غايته حجة انكر بعض الأصحاب لذلك اشعاره بالكراهة
وعلى الأول لا ينبغي وان اشعر بالاستحباب إلا ان الصراحة فيه ايضاً تم كيف
لا واستعماله في الاستحباب والاعم منه ومن الوجوب شايح في الاختيار
غايته حجة انكر بعض الأصحاب لذلك اشعاره بالاستحباب وبالجملة ان الجمع
يحصل برفع اليد عن ظاهر أحدهما وخاف ان كان لأحد الظاهرين مرتبة و
قوة على الآخر بحيث لو اجتماع الكلام واحداً وانفصاله في كلامين لتكلم واحد
كان لأحدهما مرتبة على الآخر فغير العمل بالأظهر وصرف الظاهر إلى ما لا
يخالفه لأنه اذا تعبد بصدور الأظهر يصير مرتبة صارفة للظاهر من دون

عكس وأما لو لم يكن لأحد الظاهر من منزلة على الآخر فهل الجمع المراد منه
هنا الجمع من حيث السند مقدم وأولى من التخيير بناء على أن الجمع
أمكن أولى من الطرح أم لا بل التخيير في طرح أحد الطرفين مقتضى
وقبل التكلم في أولوية أحدهما عن الآخر لا بد من بيان التمرين حتى يعلم
أن في تقدم أحدهما على الآخر ثمرة أم ما لها راجع إلى شيء واحد ولا شيء
في النزاع فنقول أولاً شكك في المعارضين المقطوعين من حيث
الصدور المظنون من حيث الدلالة الذين كل واحد منهما ظاهر
بينهما عموم من وجه حتى يعلم حال مظنونة الصدور والدلالة
المفروضة أن المظنونين من حيث الصدور والدلالة بالدلالة
على جهة خبر الواحد كإثبات النبأ مثلاً يصيران بمنزلة مقطوعى الصدور
فإذا علم حال مقطوعى الصدور فنعلم حال مظنوني الصدور بطريق
أولوية لفظنا نابعان بالنسبة إليهما فالمقطوعان من حيث الصدور
سواء كانا خبرين كالمواثيق مثلاً أو كتابين أو مختلفين ذاتاً
فالتعارض في الحقيقة يصير بين الأصلين ولا يخفى أما أن يقال
بالإشفاق والتوقف والمراد من التوقف هنا الإشفاق لا غير في تعارض
الأصلين سواء كانا من الأصول العينية كالأصنافين أو الأصول
اللفظية كالأصنافين فيما نحن فيه أي أصالة الحقيقة في كل واحد من
المعارضين والرجوع في مقام العمل إلى الأصل الموافق لأحدهما في
أخذاً باقوى الدليلين ولائته إذا رجع إلى الأصل المخالف يلزم المخالفة
القطعية لا التمرين في النزاع في مظنونة الصدور والدلالة في كون الجمع
أولى من التخيير والعكس لأن ما لهما في مقام العمل راجع إلى شيء واحد
فإن مورد النزاع والتعارض في المثال المتقدم إنما هو زيد العالم الشا
فإن جمع معناه قبول صدور السند من ثم لا بد أن نأخذ أحد الطرفين

على عمومته وتنصرف في الطرف الآخر بان يخرج عن عمومته وظهوره فان اخذت
الكرم الحاشا وابقته على عمومته وتعرفت في عموم لا تكبرها الشعر واحرجه
عن ظاهره يخرج زيد الشاء الى عالم عربي ويبيح مندرجاته الاول فيجب
الكرم زيد المنزور وان اخذت بالعكس فيخرج الكرمي وكذا الكلام في اعتبار ^{المنزور} ^{المنزور} ^{المنزور}
وهذا انما يجري في صورته وجود الشاهد في احد الطرفين لكن الفرض عدم
وجوده فذا قيل في المقطوعين بتسايط الدليلين والرجوع الى الاصل ^{الواحد}
لاحدهما فلا بد بعد الجمع من القول بالتسايط والرجوع الى الاصل للوافق ايضا
في مضموني الصدور والدلالة لكن الاقوى في النظر ان الدليل في الجمع هو ^{الرجوع}
التقيد بالصدور على اصاله الظهور غير جاري هنا لوجع بينهما وحكم باعتبار
سندهما وبان احدهما لا يبعينه ماقول لم يترتب على ذلك ثرازيد من الاخذ
باحدهما من باب عرض الاجمال لهما بتسايط اصالته الحقيقة في كل منهما لا جمل
التعارض فيحمل ما يوافق الاصل منهما ويخرج الخالف فيجب طرح احدهما فلا يبقا
الحال في مقام العمل سواء قدم الجمع على التخيير او العكس لانه على كلا التقديرين
لا بد من العمل باحدهما لا يقال في صورته التسايط ليل العمل من جهة الدليل
الا جمل من جهة الدليل لفقاهه وهو الاصل بخلاف صورة التخيير فان العمل
فيه من جهة الدليل الاجتهاد لا نأقول لا ينفاتو الحال من حيث الاجمال
سواء جعنا بينهما وتسايطا وعلنا بالاصل الموافق لاحدهما او قلنا بالتخيير بان
احدهما وعلنا بالآخر وكان الدليل في الاول مجمل بالنسبة الى الواقع فكذلك الثاني
ولا ينفاتو الحال من حيث وقوع العمل على طبق احدهما على كلا التقديرين ^{وبالجملة}
فحيث كان العمل في مقطوع الصدور ومضموني الدلالة على طبق احدهما الموافق للاصل
فكذلك الكلام في مضموني الصدور والدلالة لا يثمر في ان الجمع مقدم على التخيير او العكس
بل ما لها في مقام العمل راجع الى شيء واحد كما قلنا مرارا او يوق بالتخيير في تناقض
الاصلين دون التسايط والتوقف فانه لا يثمر في مقام العمل بين الجمع والتخيير

فالحق في الجمع قد تقدم انه عبارة عن صدق السندين واما التخيير فانه
 عبارة ان نأخذ احدا الطرفين على وجه التخيير وتبينه على عمومته وظهوره
 وترك الطرف الآخر ونظره ولم نعمل بظاهره وعمومه فان اخذنا
 الاول وتركنا الثاني ولم نعمل بظاهره حتى يشمل لزوم المنازع فيه
 اكرام زيد المزبور وان اخذت بالعكس فمجرد اكرامه وهذا انما يجري في
 صورة وجودا سندا في احدا الطرفين كما مر لكن المفروض عدمه فالاول
 ان يكون الدليل في الجمع وهو ترجيح العبد بالصدق على اصاله الظهور
 غير جار ايضا ان لو جمع بينهما وحكم باعتبار سندهما وان احدهما لا يبيح
 ما اول لم يترتب على ذلك ازيد من الاخذ باحدهما من باب التخيير في الاخذ
 بواحد من اصل الحقيقة على اضعاف الوجهين في حكم تعاضل الكفائات
 فيجب طرح احدهما فلا ينفذ في الحال في مقام العمل سواء جمع بين السند
 ثم قلت بالتخيير او طرح احدهما من اول الامر ولم يجمع بينهما من حيث
 ان العمل لا يذم وقوعه على طبق احدهما فلا يثمر في تقديم احدهما على الآخر
 نعم ربما ظهر التمرز بين القول بالتساقي والتخيير فانه في الاول من الرجوع
 الى الاصل الموافق لاحدهما بخلاف الثاني فانه لا يلزم على القول بالتخيير ان
 يؤخذ باحدهما الموافق للاصل فان معنى التخيير اخذ واحد من الطرفين سواء كان
 موافقا للاصل او مخالفا وطرح الآخر اللهم الا ان يجعل الاصل من المرجح
 ويؤخذ الموافق للاصل لوجود المرجح فيه وهو الاصل ولم يثبت عند الكل
 كون الاصل من المرجحات بل انما هو المشهور بينهم فلا يمكن الركون اليه ^{في} ^{الرجحان}
 عن اننا هذه الثمرة ان التخيير لو كان تخييرا شرعيا لصح القول بان التخيير
 معناه اخذ احدا الطرفين سواء كان موافقا للاصل او مخالفا له وترك الآخر
 لكن هذا التخيير تخيير عقلي لا من جهة العقل وهو يحكم بلزوم اخذ الطرف
 الموافق للاصل وترك الآخر الخالف له فعلى هذا لا يثبت ثمره مبين

المراد من الوجهين تناقض الاصلين
 الرجوع الى الاصل الموافق لاحدهما
 واحدا احدهما من باب التخيير الاول
 اقوى من الثاني عند المحققين
 منه سلمه الله

القول بالنساقط وبين القول بالتحيز أيضا كما أنه لا ثمرة في النزاع في أن الجمع أولى من
 الطرح أولا بعد تظهير الثمرة في أعمال المرححات السندية إذ لو قلنا بدخوله فيما لا يمكن
 الجمع فلا بد من الرجوع إلى المرححات وقد بينا أنه لا حاصل للعمل لهما على أن يكونا محالين
 ويرجع إلى الأصل الموافق لأحدهما وبديل على ذلك أن الظاهر من التعريف دخول هذا القسم
 في الأخبار والعلاجية الأثرية بالرجوع إلى المرححات فإن قلت إن الواجب بعد
 فصل المرححات التحيز بينهما كما هو صريح تلك الأخبار مع أن الظاهر من جل ألفها أن لم
 نقل كلام ماعدا الشيخ في الاستنباط والنهاية في مقام الاستنباط على التوقف
 والرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما قلت إن هذا العلة من باب الترجيح بالأصل
 فافهم يعملون بما لا يطابق الأصل من الخبرين لأن الأصل عندهم مرجح بالأصل الظاهر
 لأحدهما حتى يكون مرجعا ومع مخالفتهما للأصل فالواجب التحيز على كل حال لكن
 لم نقل بدخولها في عموم الاختيار بالتحيز عقلي وأن قلنا بدخولها فيه فشرعي هذا
 تمام الكلام في غرض الدليلين في الأحكام الشرعية وأما غرض الدليلين
 كنغراض البينين في الأملاك هل مقتضى الأصل فيه الحكم بالتحيز كإزالة الأحكام
 كما تقدم في المتباينين والجمع وليس المراد منه الجمع المتفرد ذكره لأنه لا يمكن التصرف
 في إزالة البينين بناو بل ظاهر كلمات الشهور تخصيص أحدهما دون الآخر كما هي
 بل المراد أخذ كل واحد منهما في النصفان كلما يتم بمنزلة النصيبين المعارضين
 فيخصر به الجمع في التبعض فهنا من حيث التصديق بأن يصدق كل من المعارضين
 في بعض ما يخبر به وهو النصف الثاني وبوقته تفرع شيخنا الشهيد الثاني في
 في محقق على قاعده أولوية الجمع الحكم بتخصيص ارتدادها وهي يدها ولا يدها
 وأما ما بينه انتهى المحكي عنه ولم يعالج وجه تمثيله بالصورة الأولى مع ورود الأبرار
 عليه مع بانه يمكن استناد التخصيص إلى المرجح ببنية الداحي فيعطى بكل واحد
 منهما ما في يدها وتزج ببنية الخارج فيعطى بكل منهما ما في يدها آخره دخول البد
 وخروجها اعم من الحقيقة والاعتبار كما حقق في محله ويمكن استناد النسخ

والتعادل والتساوط والتخالف فنصف بعد التخالف فيجري مجرى ما لو ثبت
 بهما عليها ولم يكن هناك بينة كما هو الشك ولكن يقع الاشكال هنا في وجه النصف
 ولعل وجهه ان البدوان كانت دالة على الملك لكننا انما يدل على الملك في الجملة
 لا بعنوان الاستيعاف فقط بحيث يتم جميع الموارد فالقدرا للمسلم فيما ثبت البدان
 عليها على التساوت انما هو الملك في الجملة لكل منهما وهو مقتضى حمل فعل السلم
 على الصفة مضمنا الى دلالته على الملكة وحيث لا مرجح لاحدهما على الآخر
 فنحكم بالشركة اذ هو مقتضى موارد البدان على وجه الصفة والحكم بالتسوية
 لرفع التحكم ولكن هذا لا يتم في الدليلين القطعيين الذين لها حقيقة ووجه
 مقبول يحتاج الى ترتيبه مصححة لارادة خلاف الظاهر وبالجمل الاول التمسيل
 بالصوت الثانية اعني عدم البدل احدهما في الدار التي تدل عليها واقاما بينة
 او يحكمهم بموجب العمل بالبينات في تقويم المعيب الصحيح فنصد كالأمر البينين
 في بعض ما تجربه من شهد بان فيه هذا الشيء صحيحا كذا او معيبا كذا فصدقه
 في ان فيه كل نصف منه مضمنا الى نصفه الآخر نصف القيمة لو صح
 انه اذا تعارض البينتان في تقويم المعيب الصحيح كالوقالت احد البينتين ان
 قيمة هذا الشيء اثنا عشر صحيحا وعشرة معيبا والاخرى ثمانية صحيحا وخمسة
 معيبا فنصد الاول في ان فيه كل نصف منه مضمنا الى نصفه الآخر نصف
 القيمة اي اربعة صحيحا واثنان ونصف معيبا ثم تجمع قيمة النصفين الصحيحين
 فتصير عشرة وكذا تجمع قيمة النصفين المعيبين فتصير سبعة ونصفا و
 التفاوت بينهما الربع فيرجع الشئ الى البائع بربع الثمن وهو ثلثه من
 ثلث عشر لو كان الثمن اثنى عشر وكذا من اخبر بان هذا كذا لزيد صدقه في
 نصف الدار وبالجمل ان حاصل الكلام مع بيان قاعدة كلية انه لو تعدت
 القيم لاختلاف المقومين اخذت قيمة واحدة منتزعة من الجميع نسبتها اليه
 متساوية من القيمتين يؤخذ نصفها ومن الثلث ثلثا ومن الخمسة خمسة

سنة
 خمس معيار
 الثابت
 من القيمة
 الى النصف
 من القيمة
 الى النصف

هكذا وضابطان مجموع القيم الصحيحة على مجردة والمعيبة كك وتنسب احدهما الى
 الاخرى ويؤخذ بذلك النسبة ولا فرق بين اختلاف الموقعين في جهة معيها
 وصحهما كما في المثال السابق والا في او في احدهما كما في المثالين السابقين فيل
 ينسب معيب كل جهة الى صحهما ويجمع قدر النسبة ويؤخذ من المجموع نسبة
 القيم وفي الاغلب يتخذ الطريقتان وقد يختلفان في تسير كما في المثال المزبور في
 الاول التفاوت بين القيمتين من الصحيحتين ومجموع المعيبتين الربع فيخرج
 ربع الثمن وهو ثلثه وعلى الثاني يؤخذ تفاوت ما بين القيمتين على قول
 البينة الثانية وهو ثلثه اثمان وعلى قول البينة الاولى هو السدس و
 مجموع ذلك من اثنى عشرية ونصف يؤخذ نصفه ثلثة وربع فيتحقق التفاوت
 وان انفق على الصحيحة كائنه عشرون المعيبة فقالت احدهما ستة والاخرى
 عشرة وضابطه بنصف المعيبين ونسبة النصف الى الثمانية الى الصحيحة هو
 اثنى عشر ونصف الصحيح فيصير اربعة وعشرون وجمع المعيبين فيصير ستة
 عشر واخذ مثل نسبة المجموع اليه وهو الثلث ^{الاول} وعلى الثاني يؤخذ من الاولى
 النصف من الثانية السدس ويؤخذ نصفه وهو الثلث ^{الثاني} وان انعكس بان
 انفق على الستة معيبا وقالت احدهما عشرة صحيحا والاخرى ثمانية فانش
 اخذت نصف الصحيحين ونسبه الى المعيبة واخذت التفاوت وهو الثلث
 جمعتهما واخذته وهو الثلث ايضا وعلى الثاني يكون التفاوت بين العشر وثلثه
 حُسب اى اربعة وبين الثمانية والستة ربحا وهو اثنان فنصفه وهو خمس
 ثمن ينقص عن الثلث بنصف حُسب وان كانت البينة ثلثا فقالت احدهما كالأولى
 اى اثنى عشر صحيحا وعشرة معيبا والثانية ثمانية صحيحا وستة معيبا
 الثالثة عشرة صحيحا وثمانية معيبا فالمعيبة اربعة وعشرون والصحيحة ثلثون
 والتفاوت ستة وهي الخمس فيخرج بحسب الثمن وهو اثنان ونحوها من اثنى عشر
 على الثاني يجمع سدس الثمن وربعه وخمسه ويؤخذ ثلث المجموع وهو يزيد

الأول بثلاث خمس فالجمع بالنسبة الى فرض الثمن اثني عشر سبعة وخمسا
 فيكون ثلثه اثنان وخمسا وثلث خمس وعلى هذا القياس وبالحل ان لو فرض
 المثال بالصفا الثانيه وما اشبهها فاذكرنا لم يرد عليه ما ذكرنا من الايراد
 ان امكن المناقشة فيه أولا بانته لم يحكم على سبيل البت القطع بل وجمع
 بين الامارين حتى يتجه ما ذكرنا من الايراد بل مراده انه يمكن الجمع بينهما وان امكن
 الترجيح ايهما فقد وثانها بانه ان الشخص الذي يكون نصف الدار في يده ونصفه الآخر
 خارجا عن يده يكون مدعيا والاخر الذي يكون نصفه الآخر في يده منكرا والبتنة
 محضه بالمدعى اليه على المنكر وكذا في العكس فح يرفع التعارض من اليقين فلا بد
 من الجمع وعدم ملاحظة الترجيح فتدو بالثا لا يتصورنا بينة الخارج حيث ان
 المفروض ان الدار كله في يد كل منهما في لا يتصور الحكم بالترجيح بان يترجح ببتنة
 الداخل على الخارج او العكس فان كله في يد كل منهما فقد وهذا الصنيع من الجمع كما يمكن
 جوا نه في الاختلافان مضمون خبر العادل اعني هذا القول الخاص من الجصول
 غير قابل للتبعض بل هو نظير تعارض البينات في الزوجية والنسبة هذا ومرتبا
 بورد على الجمع بين البنتين في النصف بان ترك النصف الآخر في احدهما انما هو لوجوه
 المانع وهو بينة الآخر والمفروض ان المانع مانع عن الكل فاثبات المانع في نصف
 دون نصف اخر ليس باولى من العكس ايضا ان كان المانع قابلا للمنع فاما يمنع عن
 الكل والبعض فلا يجوز اخذ الكل ولا البعض وان علمت مع وجود المانع ايضا فلم
 لم نأخذ الواحد من البنتين في الكل اى النصفين وتترك الاخر كله فقول
 بالتحخير وان لم يكن قابلا للمنع فيكون ترك النصف الآخر تركا من دون دليل
 على تركه وهذا الايراد يجري في كلا الطرفين من البنتين ولعلنا اخرى الامر
 بين اخذ نصفين فخذ نصف من واحد ونصف من اخر ليس باولى من اخذ النصفين
 من واحد وبالحل ان الامر ان بين اربعة اقسام ولا بد من اخذ نصفين من الاثني
 فخذ نصف من واحد ونصف من اخر ليس باولى من اخذ النصفين من طرف واحد

وانما سمعنا القول والنسبة

حتى يثبت التخيير وجواب هذا لا يراد به علم من دليلنا على تقدم الجمع على التخيير
 ان دليلنا على ذلك بناء على العرف والعقل فان بناهم في تعارض البتتين امثاله
 على الجمع لان الجمع بين حقوق الناس لا يرد ولا يجوز عندهم اختيار ما يوجب حرمان احد
 من سائرهم بالتصنيف لان الموافقة القطعية في الجملة مع مخالفة القطعية في
 الجملة اولو عندهم من الموافقة الاحتمالية والمخالفة الاحتمالية فقدر وثبت ذلك
 ما ورد في الخبر في باب الصلح في رجل استودع رجلا دينارين واستودع اخاه دينارا
 فضااع دينار منهما فقال يعطى صاحب الدينارين دينارا ويقدم الدينار الباقي
 بينهما نصفين فانه حكم باعطاء واحد من الدينارين الباقيين لصاحب الاثنين ونصف
 الدينار الاخر بين صاحب الاثنين والواحد مع كونه مخالفة القطعية في الجملة و
 الموافقة القطعية في الجملة واعلم ان التصنيف المزبور انما هو في الواجب
 الذي لا ينكر عن تفریط من الوعدى وتلف واحد من العلم من الجاهلية ولا اقرار
 اما فيما لو كان عن تفریطه فالودعى يحتمل ان يضمن النافى فيضم اليها ويقسمها بينهما
 فنقص قد يقع مع ذلك التعارض على العين هي جهة الفرع ووجه الشكل ذلك بينهما
 مع ضعف السند بان النافى غير محتمل كونه لما بل من احدهما خاصة لا مناعا الا
 هنا فكيف يقسم الدينارين بينهما مع انه مخص باحدهما جدا والذي يقتضيه النظر
 يشهد له الاصول الشرعية القول بالفرع في احد الدينارين وقال اليه الشهيد
 الا انه لم يجز على مخالفة الاصحاب هي في محله بحجج السند والمخالفة للقواعد يعلم
 مع كون الراوى ممن وثقه جماعة على ما حكى وعن الشيخ انه ادعى اجماع العصابة
 على تصحيح ما يصح عنه فالحكم فيه تعبدى كانه صلح فترقى بين المالكين او يحل
 على حصول الشركة بالاختلاف فيكون اختياريا ولا يفتقضا القاعدة الرجوع الى الفرع
 كما مر وان امتناعه فاليقين واما امتنع هذا ان المراد بالخالف عين حقه ولو
 كان بدل الدينار فالامتناع اجزائه بحيث لا يميز وهما متساويان كالخطة والشعر
 وكان لاحدهما فقيزان مثلا والاخر فقير وتلف فقير بعد امسرها فغير يفرط

اعلم ان الخبر المزبور ليس كالصنف
 من حيث السند والرواية المكون
 عن التلقين وحاله معروفا الا ان
 صحة صحيحه من اصحابنا قد
 الحكم هو التخيير بينهم ولم يصح باعطاء
 القول بالعين وقد تمسح ما لا
 لا يرد الخالف عن حقه منها
 لا يرد احد التامين ومع ذلك
 الى جهات اخرى لان النافى لا يحل
 كونه لما بل من احدهما خاصة لا
 الا انما يقتضيه الدور بينهما
 مع انه محتمل ما هو اجلل لا أحد
 انصبت الى غير ما حقه
 فلو صدق

يحتلوا يقول المراد من العشرة
تخريج والفقراء ما لا يعدل
الطعام مسعاد كوما لا قلة
ما وجدت في لقامه من منقته
كسبه ارسله كاسفه فاسفه
نعت مع لقمه است كانه سال
سمر لله

ان الاول من حقوق الله تعالى وبنائهم فيه على الخبر بخلاف الثاني فانه من حقوق
الناس ولا يجوز عندهم الخبر واخيلنا بوجوب حجتنا الاخرى بالكتبه فبناهم على
الجمع بينهما من جهة وان كان طرعا من جهة اخرى في مقابل طرح احدهما
واعلم انه اذا تعارض البيتان وتضادا بحيث يستلزم العمل بكل منهما كذا
الاخرى وكانت لعين التي تعارضت البيتان فيها في واحد المبدأ عين
فلم يثبت الخارج على بينة الداخل ولا يحكم بالجمع والتضييق للاجماع الذي
عن العينة وغيره فاندبر والرواية المستفيضة ان النسبة للمدعى اليه
المجاحد فان تخصيص المدعى بالبينة والمجاحد باليمين يقطع شركة المدعى
المجاحد بالبينة واليمين فان قلت ان الدلالة قاصرة من حيث انما
افادة لزوم البينة للمدعى لا عدم الحكم بها لواقفها المنكر وعدم سماعها
فاذا كان كذلك فلا يتم الاستدلال بالرواية على عدم سماع بينة الداخل
منكر قلت ولا ان تصور الدلالة من غيرهم الا صاحب من الرواية ما ذكرنا ان
تخصيص المدعى بالبينة والمجاحد باليمين وذلك يستلزم قطع شركة
حيث استدلو بالرواية على عدم الحكم بها لواقفها المنكر بل ظاهر الجرم
بوضوح لا لئلا وثابنا ان تصورهما من غير الخبر ^{بالبينة} فصوصه بالثبوت
العظيمة فان فيه رجل في يده شاة فجاء رجل فادعاهما فافام البينة العذل
انها ولدت عنده ولم يهب لم يبع وجاء الذي في يده بالبينة مثلهم عدول
وانها ولدت عنده ولم يهب لم يبع فقال حقها للمدعى ولا اقبل من الذي في يده
ببينة لان الله تعالى انما امر ان يطلب البينة من المدعى فان كانت له بينة ولا
فيمن الذي هو في يده هكذا امر الله وهو مع ذلك جهة اخرى مستقلة سيما
مع مخالفتها للعامة فالجمع والتضييق الذي ذكرنا في تعارض البيتين انما
هو في هذا المورد وامثاله هذا ومن يأتى ان الانصاف ان الاصل في موارد
تعارض البيتين وشبهها هي القرعة ^{مط} ثم ان بناء على هذا يبقى الكلام في ان

عنه
على وجه الوارد لا العرفه
لا سراج ما هو مذهب
عبر من ظاهر النصيب للغير
ومعارض البينات وتبطل
الموصوعات ليس الامر هذا
الفضل
سنة

القرعة هل هي مرجحة للبينة المطابقة لها او مرجع بعد تساوق البتتين و
 كذا الكلام في عموم موارد القرعة واختصاصها بما لا يكون هناك اصل ^{كالمثال}
 الطراز مع احدي البتتين وليس هنا مورد بيان ولا يخفى عليك ان الانصاف
 ان ما ذكرنا من الجمع والتخصيف في الموارد المتروكة عند تعارضها هو لا يظهر
 الاقوى لكن بعد ملاحظة التراجع في البتتين وانفاها وتعادها والنتيجة
 هذا تمام الكلام في الجمع المنحصر بالحصر العقلي في الاقسام الثلاثة المتقدمة التي
 تكسنا فيها بناء على قاعدة اولوية الجمع على الطرح وحيث يتبين لك عند تفقد
 الجمع على التراجع ولا على التخيير فلتراجع الى ترجيح الاقوال عند التعادل والعجز
 عن الترجيح سواء امكن الجمع ولم يقل به او لم يمكن اصلا وهي الشافط وعنده
 ثم على القول بعدمه فالحكم اما الاحباط او التخيير او التوقف ونقول انه لا بد
 او لا من بيان معنى الشافط ثم الشروع في المقصود فالمراد منه عند تعارض الدليلين
 الظنين وتعادلهما الشافط واسما معنى تنزيها ما منزلة العكس والرجوع الى ما
 يقتضيه الاصول سواء طابقت احدهما كالا باحة لو فرض كون مدلول احد
 المعارضين الوجوب والآخر الا باحة او خالف كما لو كان مدلول احدهما
 الوجوب والآخر الاستحباب او الحرمة مثلا لا الشافط في الجملة بمعنى عدم العمل بكل
 كل واحد منهما على وجه التعيين واما بالنسبة الى نفى الثالث فلا بل يعمل بها
 بالنسبة اليه فان هذا لا معنى له لما سيحكي الله الهم الا ان يحصل العلم بها
 او من الدليل الخارجي نفى الثالث لا يمكن العمل بالاصل الخالف لهما والمراد
 من المعارضين الامارة ان اللذان يكون حجتهما من باب الظن التوحي الذي
 يلاحظ في حجته كون نوعه مفيد للظن وان يخلف عنه الظن الفعلي بحسب
 بعض الموارد لوجود المانع لا من باب الظن المطلق لانه اذا كان حجتهما من باب الظن
 المظهر وبهان الاستدلال في الاستحالة تعارض الظنين الشخصيين كما تقدم اذا علمت
 الشافط فاعلم انه يمكن الاستدلال على الشافط دون باقيل ان الاصل في التعادل

بمعنى وجهها كان ليكن والرجوع
 الى الاصول طابق احدهما امر
 خالف منه
 والرجوع الى الاصل الخالف لهما
 دون الخالف لهما لا بد من الشافط
 كما مر سنة

عدم محبة كل واحد منهما لأن دليل المحبة يقتضي صورة التعارض بين ذلك أن الأدلة الثلاثة
 على جهة الأدلة التوقعية التعارض بينهما سواء كانت أي أدلة لا اعتباراً لفظية كالتباين
 بالنسبة إلى الخبر الواحد مثلاً أو لتيته كالأجاء مثلاً بالنسبة إليه لم تشمل صورة
 التعارض أمّا اللفظ فلعدم إمكان إرادة المتعارضين من عموم ذلك اللفظ لأنّه لا يخ
 أمّا أن تدل على وجوب العمل عيناً بكل من خبري العمل مثلاً فلا ريب أن وجوب العمل
 عيناً بكل من المتعارضين مستلزم للحالاته إذا تعارضاً لم يمكن العمل بهما على وجهين
 فيساقطان عن درجة الاعتبار ويصير وجودهما بمنزلة العدم فيصير كالأجاء فيمكن
 العمل بالأصل الموافق والمخالف لأن الخبرين صاراً بمنزلة العدم وأما أن تدل في صورة
 عدم التعارض على وجوب العمل بخبر الواحد عيناً بصورة التعارض على وجوب العمل
 على وجه التحيز فلا يجوز ح العمل بالأصل المخالف بل لا بد من العمل بالأصل الموافق
 ولا ريب في أنه لا يجوز إرادة الوجوب عينياً بالنسبة إلى غير المتعارضين والتحيز
 بالنسبة إلى المتعارضين من لفظ واحد ليس هذا إلا القول باستعمال اللفظ
 في أكثر من معنى واحداً في كلام معنوية أو استعماله في معناه الحقيقية والحجاز وكلاهما
 أمّا باطل أو مرجوح في يتساقطان ويجوز الرجوع إلى الأصل الموافق والمخالف العمل
 على طبق أحدهما فإن قلت وجوب العمل بهما أو بأحدهما وإن سقط بالتعارض لكن لا زهما
 وهو عبارة عن نفي المثلث بق فلا يجوز العمل على الأصل المخالف لهما مثلاً إذا ورد خبر
 دال على وجوب شيء كغسل الجمعة وخبر آخر دال على استحبابه كغسل الجمعة فوجوب
 العمل بالأول يستلزم نفي إباحة غسل الجمعة مثلاً وكذا وجوب العمل بالثاني يستلزم
 نفي إباحة فإذا تناقضا وارتفع وجوب العمل بهما وأحدهما لم يرتفع لأنهما هو نفي الأول
 فإذا كان الأصل المخالف هو الإباحة كيف يجوز العمل به مع أن نفيها لازم المتعارضين
 فإذا لم يمكن العمل بهما مرجح التعارض والتساقط في مورد التعارض لا يحكم بعد جواز
 العمل بهما في مورد التوافق والتصادم فالقول بالتساقط والرجوع إلى
 الأصل ولو كان مخالفاً باطلاً وليس في محله قلت فذكرنا أن معنى التساقط التناقض

رأيتهم تنزلهما منزلة العدم وجعل الحجبة فيها كالأحجبة فلا يصح اللزوم والاحتياج
 العمل في كل واحد منهما بمنزلة العدم وذلك حجته فكيف يحق اللزوم مع كونه تابعاً
 للزوم وقد زال المتبوع فلا بد من زوال التابع معه فإن قلت والاشباع ^{للزوم}
 لا يستلزم زوال التابع واللازم مطرد في جميع الموارد كما شاع في غير واحد من ^{المواضع}
 مثل ما ورد في خبر من قال بالتفويض أو بالتجسيم ^{أو بالاعتناء} وكان فيكم بخت من قال بالتفويض
 أو بالتجسيم مع عدم الحكم بكفر مع أن التجاسة لازمة للكفر وهو ملزوم وزوال اللزوم
 هنا لم يستلزم زوال لازم قلت فرق بين هذين الموردين وامثالهما والمورد الثالث
 وامثاله فإن الكفر من المسائل الأصولية التي لا يمكن إثباتها بخبر الواحد بخلاف التجاسة
 فإن الحكم بالتجاسة من الأحكام الفرعية التي يمكن إثباتها بخبر الواحد فارتفاع
 اللازم هنا وهو الكفر لعدم وجود المقضية للحكم به لكونه من المسائل الأصولية
 عدم ارتفاع لازمه وهو التجاسة لوجود المقضية لأخذه وهو كونه من المسائل الفرعية
 فدل بر مع أن كلامنا هناك في الدليلين المتعارضين وليس هناك دليلان بينهما
 حتى يرفع ارتفاع الملزوم يستلزم ارتفاع اللازم نعم لو فرض كون مقصود الخبرين
 بالخبرين الأخبار عن الحقيقة بعد التسالم على القدر المشترك كما لم يثبت إلا بان خبر
 عدل بأنه جاز بدواً وبأنه جاعر وكفى الإباحة بالنسبة إلى اغتسل وينبغي أن
 فرض أن مقصود الخبرين بها الاختصاص بخصب الوجوب الاستصحاب بعد تسالمهم على
 القدر المشترك وهو في الإباحة لصح القول بعد جواز الرجوع إلى الأصل الثاني
 بعد استلزامها وإما التي فإذا ادعى الإجماع مثلاً على حجة خبر الواحد ^{فإن} فاستلزم
 عن مدرك الإجماع ومستنده فإن لم يحجب عن المدرك ولم يثبت به بل ادعى حصول
 الإجماع له من غير أن يستند في دعواه إلى مدرك معتبر فلا ينبغي أن يلتفت إلى
 قوله ويتكلم معه وإن استند فيه إلى مدرك صحيح وأجاد قلنا الإجماع مسلم في صورة
 عدم التعارض فإن في صورة التعارض لا يمكن أن يثبت الإجماع العمل بها أو أحدها
 معينا لاستلزامه إعماله أو الترجيح بلا مرجح مع أن لنا أن نقول بالاختصاص بغير التعارض

اقل من غيره عموم او اطلاق لفظ تقييد العموم بتساقط الخبر ويمكن الرجوع الى
 مطلق الأصل سواء كان موافقا لاحدهما مخالفا لهما والجواب اما عن الامور على
 الدليل اللفظي اما عن قوله يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحداً فموجب
 هذا ليس الا نظير ما لو ورد الامر بالصلاة مثلاً وقلنا يكونها اسم الا نعم فيصيرها
 دل على اعيان الاجزاء الغير المقومة للماهية من قبيل التقييد فاذا لم يكن للتقييد
 اطلاق كان قام الاجماع على جزمه في الجملة او على وجوب المركب من هذا الخبر في
 حق القادر عليه كان التقييد المتضمن منه ثبوت مضمونه بالنسبة الى القادر
 اما العاجز فينبغي اطلاق الصلاة بالنسبة اليه سليماً عن التقييد فحكمه بعد سقوط
 البناء وكذا الكلام في الشرط فكما لا يلزم هنا من ذلك استعمال اللفظ المطلق في
 المعنيين اعني المجزئ عن ذلك الخبر بالنسبة الى العاجز والمشمول على ذلك الخبر بالنسبة
 الى القادر لان المطلق كما حقق في محله موضوع للماهية الهائلة الصاقعة على الخبر
 عن التقيد والتقييد كيف لو كان كذلك لكان كثير من المطلقات مستعملاً ككلمات
 الخطاب الوارد بالصلاة فلو طوب به جميع المكلفين الموجودين او مطع مع كونهم
 مختلفين في الصحة والمرض والسفر والحضر وفي التمكن من الماء وعدمه ونحو
 ذلك وكذا غير الصلاة من الواجبات فكذلك لا يلزم فيها نحن فيه من ذلك استعمال اللفظ
 في اكثر من معنى واحداً لان دلة الاعيان اتمان ذلك على جوب العمل بخبر الواحد عينا
 ففي صورة عدم التعارض لا اشكال في وجوب العمل به على وجه التقييد وفي صورة
 التعارض يدل على وجوب العمل على التقييد الا ان الخبر ياتي من جهة حكم العقل
 بسبب عدم امكان العمل بالمعارضين معاً كالوجوب الحرمة مثلاً الا من جهة تتبع
 حتى يرد انه اذا دل دليل الاعيان على انه يجب العمل به عينا مع كونه سليماً عن التعارض
 واذا لم يكن سليماً يجب العمل به على وجه التخيير يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى
 واحد وهو بطلان ما تقرر ان اورد عن المولى خبر ان معاناً الى العبدان العقل لا
 يرضى بتركها معاً بل يامر بالعمل باحدهما على وجه التخيير ويؤيده العرف والاعيان

اي لو كان استعمال المطلق في
 التقيد محاذراً وادعى استعمال
 واحد كلاهما يلزم استعمال اكثر
 المطلقات في معانها الخفيفة
 والمخارج لا ان الخطاب الوارد
 بالصلاة هو احد
 هذا الخبر

وأما عن قوله انتفاء الملزوم أي وجوب العمل بالخبرين يستلزم انتفاء اللازم أي
 الثالث يجوز العمل بالأصل المخالف **فنجيب** بأن حجة الدليلين المتعارضين بل حجة مطلق
 الدليل عندنا من باب الظن النوعي يمكن إذا تعارض الظن النوعي مع مثله أن
 ينساقا ويحصل ظن نوعي على انتفاء الثالث كما اتدبرنا على مذهب من يجعل حجة
 الأدلة من باب الظن ^{الأمري} الشخصي عند تعارض الدليلين كالخبرين مثلا ونساقطها ما يمكن
 يستلزم حصول ظن شخصي على نفي الثالث وإذا جاز حصول ظن نوعي على نفي الثالث
 من الظن النوعي فكيف يجوز أن يجوز العمل بالأصل المخالف بحكم مطابقة انتفاء الملزوم
 يستلزم انتفاء اللازم **والخاص** أن انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم مطابقة
 فيما نحن فيه فإن اللازم فيها نحن فيه ^{عند الرعية الثالثة وهو الأصل في المثال المتقدم} نوعي حصل من الظن النوعي المتعارض
 الملزومين لهذا اللازم وابتفاء الملزوم هنا لا ينفى اللازم لأن اللازم حجة من باب الظن
 النوعي كما أن حجة الملزوم كانت من باب الظن النوعي فالجواز الرجوع إلى الأصل المخالف
 ح وأما عن الأمر على الدليل التي فجوابه أنه بعد فرض ثبوت الإجماع نقطع بأنه لا
 ينحصر بغير مورد التعارض بل يشمل التعارض أيضا لأن المراد منه الإجماع على وجوب
 العمل بالخبر الواحد مثلا شائنا بمحضه أن من شأن الخبر الواحد أن يعمل به وليس المراد من الإجماع
 لزوم العمل به فعلا حتى يقر في مورد التعارض لا يمكن العمل بالخبرين فعلا فالإجماع يخص
 بضوئه التعارض مع أن كلامنا في تعارض الدليلين فإذا لم يثبت ليلته الخبرين بالإجماع
 فكيف يثبت التعارض بينهما **فوجه** ذلك أن المفروض قيام الإجماع على أن كلامهما أو
 العمل لولا المانع الشرعي وهو وجوب العمل بالآخر لا يفتي بالتعاضيل إلا ما كان كذلك وأما ما
 كان وجود أحدهما مانعا عن جوب العمل بالآخر فهو خارج عن موضوع التعارض لأن المانع
 المنوعي لأوجب العمل بالآخر المانع كانت واجبة العمل بقدر العمل بها السلامه مانع
 الأخرى فهي بوجودها تمنع وجوب العمل بذلك وتلك لا تمنع وجوب العمل بهذا لا بوجودها ولا
 بوجودها ومن هنا تبين أنه لا معنى لنوهم البعض أن القدر المتفق من أدلة الآثار التي
 ليس لها عموم لفظي هو حجة في مع الخلو عن التعارض لأننا علمنا أنه لا موانع بين كون أدلة الاعتبار

عنه
 اعني الثالث وهو لا ينافي
 في المثال المتقدم

قبيل الأجماع أو العمومات فنقول أدلة الأماوات سواء كانت لفظية كاية التبيين أو لفظية كاية
المثال على وجوب العمل بخير العدل على وجه التخيير والمراد من الوجوب التخييري الثاني بمعنى
أن من شأن خبر العدل وجوب العمل بقوله لولا مما صفة خبر العدل لا غيرها ^{الذي يارض} ويحين
بأن التخيير من قبل العقل مثلا إذا دل الدليل على وجوب طاعة والد والد الوالد وصدا لا امر
من قبله ما على وجه التعارض بحيث لا يمكن العمل بهما معا أو ورد خبر بأنه لا يمتثلوا بما لهما
وأخر بأنه حثوا التماسا عن المسجد وانت بعد لشرع في الصلوة راب التماس المسجد
يمنع الجهاد في الخارج في أن واحد العقل بهما في أمثالها كإفاد الغريقين وأطفائ
الحريقين بحكم بالتخيير أخذ واحد منهما وترك الآخر لما كان العمل بالتعاضين والتكاليف
الشرعية كلها مقبولة بالمكان فلا يمكن العمل بهما معا لا يجوز العقل فكلها إذا لا بد
كله لا يترك كل واحد من الوجوب التخييري الوجوب الفعلي حتى يقع إذا لم يمكن العمل
معيانا بالعمل يسافطان ولا يعمل بهما رأسا بل يرجع إلى الأصول ويصير التماسا كالاحتياج
فعمل على مقتضى الأصول بل المراد منه الوجوب التخييري الثاني كما ذكرنا وليس المراد
التخيير الشرعي حتى يرد عليه أنه يلزم أن يراد من أدلة الأغلب في صورة عدم التعاض
الوجوب العيني وفي صور التعاض الوجوب التخييري وهذا استعمال اللفظ في أكثر من معنى
واحد وهو ما بطل أو مرجوح ثم لو سلمنا أن المراد من الوجوب الذي يستفاد من أدلة
الأغلب الوجوب التخييري الفعلي الثاني كما هو الحق لكن نقا إذا دل الدليل كالتخيير مثلا
على أن كل غريق وأطفال كل حرب في صورة عدم التعاض يجب وجوب عينا فعليا أن
وأطفال غريق وحرب رابته مشرفا بالغرق والحرب لوجود المقضى وهو الصلة التي
حتمها جأ الأمر بالانقاذ والأطفال وعدم المانع منها فيلزم العمل به وفي صورة التعاض تراحم
الحقير الوجوب التخييري الفعلي موجود لوجود المقضى أيضا وهو الصلة التي كانت في الانقاذ
والأطفال إلا أنه لوجود المانع لا يمكن العمل بالضرورة والى ولا بأحد ما على وجه التخيير ^{التي} للزوم
بلا مرجوح لا يحكم العقل بترك التعاضين رأسا وعدم العمل بهما أصلا بل التماسا لا يأخذ
والعمل بأحدهما لا بعينه لوجود المقضى وعدم المانع لأن المانع حين العمل بأحدهما مقبولة

تقويت مصلحة الآخر وكذا في العكس فان العمل بالآخر مستلزم لتقويت المصلحة عن
 معاضه المعين واذا قلنا بلزوم العمل باحدهما لا بعينه يرتفع المانع لاننا لم نقل
 بلزوم العمل باحدهما المعين حتى يلزم من العمل به تقويت مصلحة الآخر فيكون لا يكون
 في مقابل احدهما لا بعينه احدا المتعارضين حتى يوق العمل هذا مستلزم لتقويت مصلحة
 الآخر فتدبر واذا كان كذلك فالقضية موجودة والمانع مفقود وكلما كان المقضى
 موجودا والمانع مفقودا يجب العمل به فيجب العمل باحدا المتعارضين لا بعينه وهذا
 هو التخيير العقلي المتقدم ذكره وهذا المعنى من الوضوح لا يكاد يخفى لا في مناهل بل في
 هذا الاكاشك الاول في كونه بداهي الانتاج فحق مثل اكرم العلما ولا تكرم العلماء
 كيف يصح ان يكون باهما يتساطان ويرجع الى الاصول مع ان العقل لم يرض بشيئا
 بل يحكم بوجوب العمل باحدهما لا بعينه لوجود القضية وعدم المانع وانما ان التلزم
 لا يكون بالنسبة الى الدليل فان بين كل واحد من الأدلة مع الآخر كما نفد كل غريب
 واطف كل حريف واطع والدك واطع والدك وبجبال صلوة عند الكسوف وعند
 الحسول لا تراحم بين الحقين بل التزاماتهما يكون في الموارد من باب الجنف والافتاق
 مطع كما لو امر الوالد باكرام زيد والوالدة باهانته او غرق زيد وعمرا وحقا في ان واحد
 او غرق زيد وعمرا وكذا واحترق القرص في اثنا الصلوة فتدبر رفع بصير المعارض من باب
 تراحم الحقين في الموارد المذكورة فيجب العمل باحدهما لا بعينه من باب التخيير العقلي وقد
 لا يكون تعاض وتراحم اصلا بل يكون بينهما تضاد كما لو امر الوالد بانفاذ زيد في وقت
 والوالدة بانفاذ عمرا في اخر واستلزم القرص في غير اثناء الصلوة مع عدم ضيق الوقت
 فلا تراحم ولا تخيير وقد علم مما ذكرنا انه لا تراحم بين الحكمين الكليين الا هيتهن في مثل اكرم
 العلما ولا تكرم الفقهاء فان معنى الاول وجوب اكرام العلما والثاني حرمة اكرام الفقهاء
 وفي رتبة العالم الفاسق لا يمكن العمل لهما فلا بد من النص في احد الطرفين اخراجه عن
 ظاهره وعمومه وبحث لا شاهد للنص في احد الطرفين فيتعاض الاصلان فيقضى
 التلبلان عن الحجية في مورد التعاض في وجه فلا يثبت التخيير العقلي وجوب العمل

هذا هو الوجه في كون العمل باحدهما لا بعينه مستلزما لتقويت مصلحة الآخر وكذا في العكس فان العمل بالآخر مستلزم لتقويت المصلحة عن معاضه المعين

هذا هو الوجه في كون العمل باحدهما لا بعينه مستلزما لتقويت مصلحة الآخر وكذا في العكس فان العمل بالآخر مستلزم لتقويت المصلحة عن معاضه المعين

احدهما

باحدهما لا يعينه لما ذكرنا من عدم التزام بين الحكمين والاحتياج الى النظر في احد
 الطرفين اما تعارض الخبر مع الاجماع المنقول كان يدل الخبر على اكرام العلماء مثلاً
 والاجماع المنقول على تحريم اكرامهم فان هذا من باب تزامم الحقين لان ازالة اعتبار
 الخبر يدل على وجوب اكرامهم وازالة اعتبار الاجماع المنقول يدل على حرمة اكرامهم ولا
 يمكن النظر في احد الطرفين قط ولا في كليهما بل لا بد من الاخذ باحدهما او طردهما
 معاً والعقل يحكم باخذ احدهما لا يعينه فيثبت التحجير العقلي بالجملة حاصل
 المرام ان الذي يفوي في النظر وفاقا لبعض اهل الطريقة لا بد في المقام من القول ^{بالنقض}
 فقول الحقين ان التوارد مختلف فقد يحكم بالتساوق وقد يحكم بالتحجير وقد يحكم
 بالتوقف اما الاول فهو في موارد تعارض الاصول كتعارض الاستصحابين ^{والثاني}
 والاشغالين واصالة الطهارة واصالة الحقيقة وغير ذلك من الاصول الفقهية
 او العلمية فاذا تعارض استصحابان مثلاً الاثنان على طهارة الاثنانين بواسطة العلم
 الاحمالى باسقاط احدهما لا يمكن الاخذ بواحد منهما كمالى الشبهة المحصورة والشرائط
 ان القول باعتبار العلم الاجمالى للنجاسة احداً الاثنانين يكفيك الاجتناب عن احدهما
 بدلاً عن الواقع فانه لا ينل اعتبار العلم الاجمالى بل يؤكده ولما كان المفروض عدم
 وجود دليل مقتضى حمل احدهما بدلاً عن الواقع فيحصل الثاني بين دليل اعتبار
 العلم الاجمالى مع الاستصحابين المقصودين لطهارة الاثنانين فلا بد اما من طرح
 العلم الاجمالى والاخذ بالاستصحابين الحكم بطهارة الاثنانين شرعاً او من القول بعدم
 اعتبار اثنى من الاستصحابين لان اعتبار احدهما بالخصوص تنجس بلام تنجس واعتبار واحد
 لا يعينه على سبيل التحجير ايضا غير مجامع مع الاحمالى ^{العلم} الامع اعتبار البدلية المفقودة
 في المقام لفقد دليله وازالة الاستصحابين مجاز في كل واحد من الاثنانين لا تصلح
 لاثبات الواحد على سبيل التحجير ^{في} والاعتين بدلاً عن الواقع لان مفاد الاستصحابين
 في كل منهما ليس جعل الخبر بدلاً عما يقتضيه العلم الاجمالى من اتيان الواقع بل
 انما هو جواز الاستعمال وعدم لزوم الاعتناء بالعلم الاجمالى ^{في} بالجملة ليس مفاد

لا يمكن النظر في احدهما
 الغير انما يعينه لما ذكرنا من عدم التزام بين الحكمين والاحتياج الى النظر في احد
 الطرفين اما تعارض الخبر مع الاجماع المنقول كان يدل الخبر على اكرام العلماء مثلاً
 والاجماع المنقول على تحريم اكرامهم فان هذا من باب تزامم الحقين لان ازالة اعتبار
 الخبر يدل على وجوب اكرامهم وازالة اعتبار الاجماع المنقول يدل على حرمة اكرامهم ولا
 يمكن النظر في احد الطرفين قط ولا في كليهما بل لا بد من الاخذ باحدهما او طردهما
 معاً والعقل يحكم باخذ احدهما لا يعينه فيثبت التحجير العقلي بالجملة حاصل

لا يجمع القول باعتبار
 الاستصحابين مع العلم
 ولا احدهما الا على
 الامس بدلاً عن الواقع
 يقول عند حصول العلم
 الاحمالى صح

الاستصحاب في صورة العلم الاجمالي على الوجه المعبر الاكفاده في صورة عدم ذلك كما
 هو ظاهر فاتضح وجود التناقض بين مقتضى العلم الاجمالي ومقتضى الاستصحابين و
 انه لا بد من دفع البديع عن العلم الاجمالي او عن الاستصحابين معا وان كان المفروض
 اعنيا العلم الاجمالي فلا بد من سقوط الاستصحابين عن درجة الاعتناء وهذا
 هو المراد من التناقض وقد بين بناء على ان وجوب العمل بالأدلة وحجتها من باب
 الظن ^{الشخصية} اذا تعارض كل واحد من الطرفين الشخصيين مع الآخر بمعنى انه اذا تعارض
 الذكيان اللذان يفيد كل واحد منهما الظن ^{الشخصية} لولا معارضة الآخر كما تجزى او
 الاجماعين مثالي فيقول بالتسايط والرجوع الى الاصل الموافق والمخالف لكن الرجوع
 الى المخالفاتما هي في صورة عدم حصول ظن ^{شخصية} بمعنى الثالث والا لم يجز الرجوع
 الى الاصل المخالف اقول هذا في الحقيقة تعارض اللاحجة مع مثلهما لا يخفى اما ان يحصل
 الظن باحد الطرفين فيصير الطرف الآخر موهونا في التعارض ولا يحصل ظن ^{شخصية} منها اصلا فلا
 حجة فيهما فتعارضهما تعارض اللاحجة مع مثلهما ويحصل الظن ^{شخصية} بكل الطرفين
 فقد سبق عدم امكانه وانه مستلزم للتحقق واما الثاني فهو في مورد من الاول في تعارض
 الخبرين على نحو التباين او العموم من وجه في وجه فان اخبار الخبرين ^{مترتبة} الدالة على الخبرية
 وهي كثيرة ^{مترتبة} سيجي الترتيب الاشارة الى جملة منها فان قلت هي معارضة بما هو اقوى
 منها من اخبار التوقف والاحياط قلت سيجي الجواب عن ذلك ايضا من انه لا بد من
 حمل اخبار التوقف والاحياط على صورة التمكن من الوصول الى الاما ^{التي} على التام
 بين الاخبار والتفانا الى الاشعار في بعضها كقوله ^{حتى} نلقا امامك وبالجمل اذا تعارض
 خبران على نحو ما مر وكافنا اما لفقد الترجيح اصلا او لوجود مثله في الآخر فالخبر
 التخييري في العمل بها للاخبار الالتهية الدالة على التخيير وضعف اساندها بمجرى عمل
 الاصحاب وهذا هو المعروف بينهم بل عن ائمته لا نعرف في ذلك مخالفا من اصحابنا ولا
 يناهيه اخبار التوقف والاحياط الا بما لا بد ايا ان يتناول على صورة التمكن من الرجوع الى
 الامام ويحصل خبر التخيير بصورة عدم التمكن من الرجوع اليه كما هو الظاهر من قوله ^{فردوا}

البناء عليه وقوله لعلكم ارجه حتى تظف امامك وتزل على التوقف في الحكم الواقف
 يعتبر الارجا بالنسبة اليه وظاهر ان الخبر بالنسبة الى الحكم الظاهري فقط ومن اجل
 انجبا الارجا على التوقف عن الترجيح والعمل بالزاي وانجبا الخبر على الاخذ من باب التبدل
 فاعلمه اراد به هذا المعنى وفي كلام بعض الاجلاء تصريح بكل من الوجهين ثم لم يسم
 تكافؤهما من حيث الدلالة فلا ريب ان انجبا الخبر معتضدة بالشبهة فيعين بالترجيح
 كما دللت عليه الانجبا الاتية بمنطوقها مع ان مقتضى قاعدة السداد باب العلم ذلك
 ايضا والمحكي عن صاحب الفوائد المذنب انه قد ذهب الى التفصيل بين حقوق الادمية
 كالدين والبراث والتكاح والزكوة وبين العبادات المحضة كالصوم والصلاة مثل
 اخبار الخبر على الثاني واخبار التوقف على الاول عن افعال الوجودية المبنية على
 تعيين احد الطرفين والظاهر ان الداعي له على ذلك اختصاصا بمورد المقولة الاتية الدالة
 على التوقف عند هذا المرحلت بحقوق الادمية فقيد بها بقية مطلقا لخيار
 التوقف وتزل انجبا الخبر على صورة التعاض في غير حقوق الادمية جمعا وهذا
 الجمع لا شاهد له من الاخبار ومخالف لظاهر اصحاب هذا مضافا الى شمول المقولة
 لجميع الحقوق غير واضح بل وعمل نظرو عن الفاضل المجلس قدس سره انه حمل انجبا
 التوقف على الاستحباب وانجبا الخبر على الجواز وعن بعض المحققين انه حمل انجبا الخبر
 على المناقضين وانجبا التوقف والارجا على غير المناقضين وعن ابن جهمي في غل
 الثاني انه حمل انجبا التوقف الى ما لا يضطر الى العمل باحدها وظاهر حمل انجبا الخبر الى ما
 يضطر الى العمل باحدها وفي الجمع نظر لان كل واحد منهما حمل ووجه جمع لا هذا
 له في الاخبار ومخالف لظاهر اصحاب هذا اقول ويحمل حمل اخبار الخبر على ما يستعد
 الاحياط فيه واخبار التوقف على ما يمكن ذلك فيه كما اذا دل احدهما على شئ
 لو اوجب الاخر على ما عينه او دل احدهما على وجوبه والاخر على تحريمه الا انه ايضا كفيها
 وجه جمع لا شاهد عليه ولا برهان يدل عليه الثاني في كل ما كان من قبيل تراحم
 الحقوق لا من باب التعاض سواء كان بين الخبرين او غيرها ولكن يشترط في جعلها

وقد
 ولعل
 من
 والحق
 قد

الدليلين من قبيل نزاحم الحقون كون حجته من باب مجرأ الموضوعية والتعبد
 وجود الصلحة في العمل به بعينها سواء كان مضمونه مطابقا للواقع أم لا من باب
 الطريقة والكشف عن الحكم التفاضلي لمرى نوعا أو شخصا وبعبارة أخرى أن يكون
 الخبر من باب السببية بأن يكون قيام الخبر على جوب فعل واقعا سببا شرعيا لوجوبه
 ظاهر على المكلف فيصير التعاضا من قبيل السببين المتزامين فيلغى أحدهما
 مع وجود وصف التبعية فيه لأعمال الأخر كما في كل واحد من مزاجين قبح إذا
 تعارض خبران لا بد من الحكم بالخبر العقلي المتقدم ذكره لأنه لا تعارض بينهما في الحقيقة
 ٨ وان فرض كون مدلول أحدهما الوجوب والاخر الحرمة لأنه إذا ثبتنا على كون المحبة
 في الأخبا من باب التعبد الصرف وعلى كون مدلول الأخر التماسا وجوبا لأخذ بقول
 العادل من حيث أنه قول العادل لا من باب كونه كاشفا عن الواقع ظنا فيكون الحال
 فيه كالحال في نزاحم الحقتين في الغريقتين بالنسبة إلى الانفاذ بل مقتضى عموم
 وجوب نفاذهما معا فكذا في الخبرين المتعاضدين مثلا فان مآل القول بالتعبد في
 العمل بخبر الواحد إلى أن المطلوب هو الأخذ بخبر العادل مع الأغراض عن كون ما خبره
 مطابقا للواقع أو مخالفا له لصلحة موجبة للعمل به فمع التزام يكون مقتضى عموم
 الدليل الدال على وجوب الأخذ به العمل بهما معا ولا تعارض بينهما في الحقيقة بل
 التزام من أجل عدم تمكن المكلف من الأخذ بهما المكانا خلافا لمدلولهما وبوجه آخر
 إذ جعلنا مناط وجوب العمل بخبر الواحد كونه خبرا عادلا مثلا لا كونه طريقا إلى الواقع
 ظنا فلا ريب في وجود المناط الزبور في كلا الخبرين عند التعاض فيكونان واجبه
 العمل من حيث عموم الدليل ولأمانع عن الحكم به إلا عدم قدرة المكلف من الأخذ
 بهما معا في حالة واحدة بل إنما يتمكن من العمل بواحد منهما المكانا خلافا فهما في
 المدلول ولا من ذلك وجوب الأخذ بأحدهما على سبيل الخبر العقلي لأنه لا يختص
 للعمو الدال على وجوب العمل بالأعدم تمكن المكلف فلا بد من الإقتضا في التخصيص على
 المقدار الذي لا يتمكن منه وهو واحد منهما إذ لو لم يكن أحراز الصلحة بحكم بالبحا-

أحد المصلحين لا بعينه الشئ لا يلزم تفويتها معا **وإبراهيم يستدل على وجوب**
 التوقف في المقام بأنه لا يمكن القول بوجوب كل واحد من المتعاضدين على سبيل
 الوجوب لعينه لمكان عدم التمكن ولا القول بوجوب واحد معين لعدم المرجح ولا
 القول بالوجوب للخيبر عند التعاض وحده لأنه يلزم تخلفا وخيبر الخبر عن الدليل
 عند عدم التعارض واستعمال الدليل الدال على المحبة في ازدياد معين واحد و
 كلاهما فاستدلوا القول بوجوب العمل بالخيبر عينا في صورة عدم التعاض وبأحدهما بالخبر لا
 لا بعينه في صورة التعارض لا بأحدهما لا بعينه ليس من أفراد الخبر بل هو فرد منسرج
 عنهما فلا بد من وجوب العمل بواحد معين عند الله مجهول عندنا وهو ما طبق الواقع
 دون ما خالفه ولا بد من ذلك التوقف وهذا ما تمنع عدم إمكان القول بوجوب العمل
 بكل واحد منهما عينا بعد تقييد الوجوب بالقدرة والتمكن كما هو كذا في جميع المواضع
 الشرعية بحكم العقل القاطع لا يوافق إذا كان المقدور من المكلف الاثنان بواحد منهما
 لمكان عدم القدرة بأثباتها معا فطلبها معا منه لغور لو كان الطلب مشروطا بالقدرة
 لا نأقول إنما يلزم اللغو مع وحدة المخاطب وحدة حالة بالنسبة إلى التمكن
 العدم وإما مع فقد أحد الطرفين فلا يلزم اللغو بل من هذا القليل شأنا الخطأ
 المشروطة الواردة في الشرع مثل قوله تعالى والله على الناس حج البیت من استطاع إليه
 سبيلا فإن الظاهر توجهه إلى كل أحد من دون تخصيص غايته الأمران مدلوله أن
 أحدهما أن الحج واجب لمن استطاع والآخر نفي الوجوب ممن لم يحصل له الاستطاعة
 سلبا وجوب التخصيص وعدم كفاية التقييد بالقدرة عقلا في تصحيح عموم الخطاب
 لكن لا يلزم ما ذكر من التوقف عند حصول التعارض وذلك لأن سبب التخصيص
 قد ليس إلا العجز وعدم القدرة على العمل بالخيرين معا ليس لازمه إخراج واحد معين
 أو غير معين أو رفع اليد عن ظاهر الوجوب لعينه بل لازمه إخراج عنوان العجز عنه
 عنه فكل ما أختار المكلف العمل به يكون الآخر معجوزا عنه فبسقط وجوبه وإسأو
 لا يرد عليه محذور أصلا كما لا يخفى فظهر كون التحقيق للخيبر عند تعارض الأدلة

الاختصاصية التي يكون المثار فيها على التعبد لا على الكشف ولعله لا إشكال فيه بعدم
 الإشكال فيه من حيث التصغير أي من حيث تميز كون جهة الدليل من باب التعبد
 الصريح أو من باب الكشف عن الواقع وإما الثالث ففي كل دليلين متعارضين لم يكن
 المحجة من باب التعبد بل من باب الكشف ^{من النوع} والطريقة والظن النوعي كما هو ظاهر أدلة
 جهة الاختصاص بل غيرها من الأمارات بمعنى أن الشارع لاحظ الواقع وأمر بالتوصل إليه
 من هذا الطريق باعتبار كون هذه الأدلة مفيدة للظن وموصلة إلى الواقع في
 أغلب الأوقات وأن لم يتوصل إليه أحيانا فالمتعاضدان لا يصهران من قبيل الواجبين
 المتراهين للعلم بعد إرادة الشارع سلوك الطريقين معا كما يعلم أرادته بكل من ^{حين} التمس
 في نفسه فإذا تعارض خبران جامعاً لشرائط المحجة لم يعقل بقاء تلك المصلحة في
 كل منهما بحيث لو أمكن الجمع بينهما أراد الشارع أدراك المصلحة بل وجود تلك ^{المصلحة}
 في كل منهما مقتد بعد معاصنه بمثله ومن هنا يتجه الحكم بالتوقف لا بمحض ^{الحد}
 المعين واقطاطيق ولا غلبة بعينه كما أشبه خبر صحيحين بل بمعنى أن شيئاً
 منهما ليس طريقاً في مؤداه ومقتضاه الرجوع إلى الأصول العامة أن لم يخرج بالأصل
 الخبر المطابق له فلتناقضان من حيث جواز العمل بكل من المتعارضين كما أن التحيز العقل
 مرجعه إلى التشاؤم من حيث وجوب العمل وجه التوقف أنه إذا قلنا يكون المحجة
 من باب الطريقة فلا ريب في كون أحدهما طريقاً دون الآخر فذهب مناط المحجة
 عن أحدهما دون الآخر لكونه كان الجهل بما هو طريق إلى الواقع لا بد من التوقف الرجوع
 إلى الأصل الموافق لأنه إذا علم أن أحد الخبرين مثلاً مطابق للواقع قطعاً فلا يجوز الرجوع
 إلى الأصل المخالف لها قطعاً لأن جهة الأدلة من باب الاتصال إلى الواقع غالباً فإذا
 وقع التعارض بينهما علمنا أن أحدهما مطابق للواقع فكيف يجوز العمل بالأصل المخالف
 لها هذا هو القول بالتوقف والرجوع إلى الأصل الموافق إذا لم يجعل الأصل من
 المرجحات فيخرج الكلام عن محل النزاع لأن الكلام في المتعارضين المتعادلين بحيث لا
 يوجد مرجح في أحد الطريقين يكون سبب التوقف على الطرفين ^{معاً} وأما إذا وجد المرجح في أحد

الطرفين وهو الأصل الموافق لأحدهما فلا يصح التعادل عليه ما بل يدخل في المقصد
الآتي والخاص أن المدار في جهة الأزالة إلى الطريقة والكشف عن الواقع غائبا
فحين التعارض الطريقة والكاشفة في كل واحد من الطرفين موجود فيحصل
العلم والقطع بنفي الثالث وبعد التوقف من جهة التعارض لا يجوز الرجوع إلى
الأصل المخالف بل لا بد من الرجوع إلى الأصل الموافق من باب الترجية إن لم
يجعل الأصل من المرجحات لكن المشهور بينهم خلافا كما ينبغي بيانه في بحث كون
الأصل مقرا أو نافلا انتهى وأعمال أن حكم التعادل في الأمارات المنصوبة في
غير الأحكام كما في أقوال الرجال وأهل اللغة يستلزم التوقف لأن الظاهر فيها
مرجحة الطريقة إلى الواقع لا السببية المحضة وإن لم يكن منوطا بالظن العمل
وقد عرفت أن اللازم في تعادل ما هو من هذا القبيل التوقف لرجوع إلى ما
يقضي في ذلك المقام إلا أنه لا يجب علينا الأصل من المرجحات لم يتحقق
التعادل بين الأمارتين إلا بعد عدم موافقة بيتهما للأصل والمفروض
عدم جواز الرجوع إلى الثالث لأنه طرح للأمارتين فالأصل الذي يرجع إليه
هو الأصل في المسئلة المنقذة على مورد التنازع مثل ما لو فرضنا تعادل أقوال
أهل اللغة في معنى الجذع من الشاة في الأضحية أو معنى الصيدا والغنافة ترجع
إلى الأصل في المسئلة الفرعية وبالجملة هذا أي القول بالتوقف إنما هو بناء على ما
يقضيه القاعدة في مقننه وجوب العمل بالأخبار من حيث الطريقة مع القول
بعده تمامه أخبار الخبير وعدم مقاومتها المعارضها أو فرضنا المتعاضين غير
خبرين وإلا فالأخبار المستفيدة بل المتواترة قد دللت على الخبرين إلا أنهما مع
المرجح فأنقل على هذا القاعدة الزهوية أي التوقف والرجوع إلى الأصل الموافق
مناقبه لأخبار الخبير كما في فحجها وأمثاله فإن معنى الخبر الأخذ بأحد الطرفين سواء
كان موافقا للأصل أو مخالفا له وإذا كان كذلك فلا يجوز القول بعد التوقف بالرجوع
إلى الأصل الموافق بل لا بد من القول بأحدهما سواء كان موافقا للأصل أو مخالفا

فإن التوقف على خبرين من المرجحات لا يوجب العلم على التعادل في المقادير
النافلة انتهى

له كما هو مفاد اخبار التخيير قلت ان هذا الكلام حسن ان جعلنا التخيير بمعنى اخذ
 احدى فريضة او احدى المتعارضين للعمل فان معنى اذا فخير احدهما يعني باختيارها
 شئت واخذت سواء طابق الاصل وخالفه يجوز لك الاخذ به واما ان جعلناه بمعنى
 انه لا يجوز تركهما معا بل لابد من عدم الرجوع الى الدليل المخالف لهما في اوجبه
 العمل بالاصل الموافق لاحدهما لا ينافي اخبار التخيير لان اخبار التخيير دل على عدم
 تركهما معا والرجوع الى الدليل المخالف لهما وجوب العمل بالاصل الموافق لاحدهما
 لم تركهما معا بل انما تعقل باحدهما فلا اشكال بحمد الله تعالى وكيف كان فاذ تعقل
 الامارتان ولم يحكم بالتسايط فهل يحكم بالتخيير او بالعمل بما طابق منها ^{خطا} الا
 او بالاحياط ولو كان مخالفا لهما كما جمع بين القصر والتمام وكذا بين الظهور ^{لغة}
 وجوه فالتكليف هو مذهب اكثر الفقهاء الاول للاخبار المستفضة بل المتواترة الذي
 عليه ولم يعارضها سوى ما في مرفوع زرارة الالبته الحكيمه عن عوالي اللثام
 الدالة على الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة وهي ضعيفه وبرشدك الى ذلك
 طعن الحديث البصري في مقدمات الحدائق في ذلك التالف ومؤلفه واما
 اخبار التوقف الدالة على الوجه الثالث من حيث ان التوقف في الفتوى
 يستلزم الاحياط في العمل كما في ما لا نقص فيه فهي محمولة على صورة التمكن
 من الوصول الى المعصومه كما يظهر من بعضها فظهر منها ان المراد ترك العمل
 وارجاء الواقعة الى لقائه لا العمل فيها بالاحياط هذا ثم ان حاصل الفرق بين
 التسايط واخويه ان لا فرق التسايط جواز الاخذ بثالث خارج عنهما معا الا
 مع وجود دليل من خارج من علم اجمالي ونحوه على عدم بخلاف التوقف
 فانه وان كان كل واحد بالخصوص غير حجة الا اهتماما به في ذي الثالث
 الى ملاحظة العلم الاجمالي ونحوه واما الفرق بين التسايط والتخيير فظاهر واما
 بين التخيير والتوقف فهو انه بناء على التخيير يجوز الاخذ بكل واحد من الخبرين وان
 كان احدهما مطابقا للاصل كالاباح والآخر مخالفا له كالوجوب بخلاف التوقف

فانه لا بد من الاخذ بما يطابق الأصل منها اذا وجد كدوران الأمرين الوجوب و
الاباحة وأما مع عدمه وكون كل واحد منهما مخالفاً للأصل فترى الحكم بالتخيير عقلاً
لكن التخيير هنا بين الاحتمالين لا بين الدليلين وليسمى هذا بالتخيير العقلي والتخيير
بين الاخبار بالشرع المقصد الثاني في الترجيح وهو في اللغة جعل الشيء
راجحاً كما تقدم بقى ان يرجح له ويرجح اعطاه راجحاً كما في قوله وفي الاصطلاح نقلاً
احد المتعارضين على الآخر في العمل لمزية له عليه بوجه من الوجوه بحيث لم
تكن تلك المزية ملغاة الغاها الشارع ولم تبلغ درجة الاعتبار ولم تكن مؤناً
للطرف الآخر فخرج بالقيد الأول ما لو كان احدهما مرتين موافقة للقياس مثلاً
فانه وارصد وعلبه الترجيح للقوى لكنه لا يشمل عليه التعريف الاصطلاحي
لأن الشارع تلك المزية وخرج بالقيد الثاني ما لو كان احدي الأمازين
المتبرتين موافقة للأمازة معتبرة أخرى لأنه اذا بلغ المرح مرتبة الحجية يكون
معارضاً لأحدى الأمازين كالجبر الصحيح المتوافق لأحدى الخبرين الصحيحين المتعارضين
فانه ليس معارضاً لمرجحها اللهم الا ان يجعل الخبران المتعارضان كالأبيل والوا
ويجعل الكثرة فيه مرجحاً له على الخبر الصحيح المعارض له فيا في يصدق على الخبر الصحيح
المتوافق لأحد الخبرين الصحيحين المتعارضين انه مرجح باعتبار الكثرة التي فيه
وكالكتاب اذا كان موافقاً لأحد الخبرين الصحيحين المتعارضين فان موافقة
الكتاب ان كان مرجحاً في الحقيقة الا انه في الاصطلاح لا يسمى مرجحاً لكون
الكتاب بالغاً مرتبة الحجية فاطلاق المرحج عليها مسامحة وأما القيد الأخير
فقد تقدم الكلام فيه حيث قلنا انه اذا جعل الطرف الآخر موافقاً يسقط عن درجة
الاعتبار ويخرج عن محل البحث والتعارض ثم ان الترجيح انما يصح اذا كان كل
واحد من الأمازين حجة في نفسه لولا معارضة الآخر وأما اذا لم يكن حجة في نفسه
كالجبر الضعيف المتوافق للكتاب فلا يصدق عليه ان موافقه للكتاب مرجح له و
كذلك الجبر الضعيف المخالف للعامة فان مخالفة العامة انما تكون مرجحاً اذا كان الجبر

نفسه لولا العارضة حجة فوجوب العمل في الأول إنما هو بحكم الكتاب لا الخبر الضعيف
فإن الكتاب إذا حكم بحكم يلزم الأخذ به والعمل عليه بخلاف الثاني فإن مخالفة
العامة لا يثبت حكما من الأحكام فلا يكون مرجحا للخبر الضعيف ولا يثبت بها
حكم فلا يلزم العمل على طبقه ثم إن الكلام في الترجيح يقع في مقامات الأول والثاني
أن الترجيح مطمع قطع النظر عن أخبار الترجيح هل هو جائز وواجب أو جدي في أحد
الطرفين مرجح أو لا بل إذا وجد نص للترجيح به وجب الأخذ بالمشهور وعلى أنه واجب
ولم يحكى عن جماعة من العامة ومنهم القاضى أبو بكر والجباياتان عدم الاعتناء بالترجيح
وغير ذلك حكم التعادل فالحكم فيها لو حصل الترجيح لأحدى الأمارتين بالخبر أو الخبر
والترجيح إلى الأصل كالسواء ^{في المقدم} في التعادل وعن السيد صاحب الدين
أنه قال بالخير وحمل الأخيأ ^{على} الاستحباب لأجل اختلافها وورد الإشكال
عليها بمعنى أنه إذا تعارض الخبر وكان أحدهما موافقا للكتاب مثلاً فبها أخذ
وسمى لكن يستحب الأخذ بالخبر الموافق للكتاب ودليلاً أن لا يخفى أن ذلك التعارض
ما لا يكون في أحد الطرفين من المرجحات شيء إلا أقل قليل فأننا شاهد في أكثر
الوارد بالوحدان وجود المرجحات فإن قلنا بوجوب الترجيح عند وجود المرجح لم
نقتضد إطلاقاً أخبار الترجيح بصعوده وجود المرجح التي ليست إلا قليلاً نادراً في
الندرة ونقتضد إطلاقاً أخبار الترجيح ^{في} وتخصيصها بصعوده وجود المرجح خلا
الظن خلافه فإن شاء الله بنى الأحكام عموماً لا بيان خصوص الوارد القليلة الثانية
فلا بد من حملها على الاستحباب والرجوع في المعارضين من الأخبار إلى الخبر
أو التوقف والاحتياط والحكى عنه أنه قال بعد إيراد الإشكالات على العمل بخبر
الأخبار أن الجواب عن الكل ما اشرنا إليه من أن الأصل التوقف في الغش والخبر
في العمل إن لم يحصل من دليل آخر العلم بمطابقة أحد الخبرين للواقع وإن الترجيح
هو الفصل الأول في الجواب عن الثاني بيان الله الأحكام لو كان ابتداء من غير
سبب سؤال من السائل فسلم أنه لا يجوز تقييد إطلاقه عليه لئلا يكون غرضه من

والمراد بالمراد العمل بالكتاب
لأنه إنما هو الأصل
في بعض المقامات
فإن السنة فيها
هو مطلق

بيان الأحكام في الصورة المفروضة بنا الأحكام الكلية الألهية وأما إذا كان بيانها
 من أجل الجواب عن سؤال السائل فلا نسلم عدم جواز تقييد إطلاقها وتخصيصها
 ببيان أحكام الموارد القليلة النادرة فإن السائل إذا سئله عن خصوص حكم مورد
 خاص فخلية أن يجيب غماسئله وليس اختياراً التحيز من هنا القليل فالقول بحل اختيار
 الترجيح على الاستحباب من بعد غايته وكيف يحل الأمر بالأخذ بمخالفة العامة وطرح
 ما وافقهم على الاستحباب مع ورود التعليل بأن الترشد في خلافهم وإن قوهم في
 المسائل مبني على مخالفة أمر المؤمنين فيما يسمعون منه وكذا مع الأمر بطرح الشا
 النادر مع أن ظاهر سؤالهم عن المعصومين تدل على أن مرادهم أن يبينوا لهم
 تكاليفهم الواجبة عليهم والجواب لهم عنهم أنما يدل بظاهره على الوجوب كما في
 هذا ما وافق الكتاب غيره لا سيما مقبولة عمر بن حنظلة فإن فقرها ظاهرة بغير
 في الوجوب مع أن في آخرها قوله فارجع حجة نلقى إمامك فائدة إذا امر في صورة
 تساوى الأمرين من جميع الجهات بالأرجاء والتوقف فكيف يجوز للشهدان يقول
 في صورة وجود الرجحان في أحد الطرفين بالاستحباب والتحيز فإن التحيز معناه جواز
 الأخذ بالطرف المرجوح أيضاً وهذا منافي لقول المعصومين المقبولة فائدة في صورة
 التساوى لم يأمر بالتحيز بل بالأرجاء والنظر والشهد بجواز الأخذ المرجوح حين جواز
 الترجيح في الطرفين الآخر وهذا بعيد عن مثله جداً سيما إذا لاحظت قوله في خبر آخر
 فأعرضوه على كتاب الله وإذا كان الرواية مخالفاً له فاضربوه عرض الحائط وأنه
 زخرف فإن المفهوم من الأمر بالضرب بعرض الحائط ليس بالأوجوب العمل بالراجح حين
 الموافقة للكتاب لا أنه يستحب العمل بالراجح كما قال به وبالجمل لا اختياراً التي تدل
 على أن كل خبر يخالف للكتاب فهو زخرف وأنه يضرب بعرض الحائط وأنه لا يؤخذ
 به وأنه يرد وإن لم يكن مورد لها فخصيصه بصورة تعارض الاختيار إلا أنها تتناولها
 من جهة العموم والعموم لا يقتضي نفع لا يصح القول بأن الرأى مستحب فلا يجوز الحمل على
 الاستحباب ولا ريب أن النقص عن الأشكال لا يدل على ذلك إلى ذلك أهون من ذلك

الحمل ثم لو سلمنا دوران الأمر بين تقييد أخبار التخيير وبين حمل أخبار الترجيح على
 الاستصحاب فلو لم يكن الأول أقوى وجب التوقف فيجب العمل بالترجيح لأن حكم الله
 بأخذ أحد المتعاضدين إذا كان متردداً بين التخيير والتعيين وجب أخذ ما أحتمل^{تعيينه}
 وسيجئ توضيح وبيان وثقنا الأسرار^{أي السيد محمد} بغير المحاشين في الكتاب في عبارة مغلقة
 موهمة كونه قاتلاً بالتخيير^{أي السيد محمد} كالسيد وهي أنه قال في أوله فاعلم يا أحمى^{أي السيد محمد} رشيدك الله
 أنه لا يسع أحداً تمييز شيء مما اختلف الروايات فيه عن العلماء برأيهم^{الطلقة} إلا ما أطلقه العالم
 بتوليها عرضوها على كتاب الله جل وعز فأوافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب
 الله فتريدوه وقوله دعوا ما وافق القوم فإن الرشد في خلافهم وقوله خذوا بالجمع عليه
 فإن الجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله ولا نجد شيئاً الحوط
 لا أوسع من رد علم ذلك كله إلى العالم وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله باتها
 اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى كلامه علت في فراديس الجنان أفلا أقول
 أولاً أنه قد ستره حصر الترجحات على الثلاثة أي موافقة الكنا ومخالفة العامة و
 الجمع عليه حيث في بلفظ الحصر فإنه قال لا يسع أحداً تمييز شيء إلى أن قال إلا ما
 أطلقه الخ والحال أن الترجحات لا تنحصر في الثلاثة المزبورة بل الأعداء والأفقيهة و
 الأورعنة والأوثقة إلى غير ذلك كما يجيء أنه من الترجحات أيضاً وثانياً أنه رد
 علم ذلك كله إلى العالم وأخبار التوقف في الفتوى والتخيير في مقام العمل فإن كان
 مراده من رد الكل إلى العالم رد الكل حتى الأقل المعروف من جميع ذلك كما هو الظاهر
 من إطلاق كلامه فيكون مخالفاً للشهور لأنه بعد ورود النص بالعرض على الكتاب مثلاً
 ومعرفة المورد الموافق للكتاب مثلاً عن المورد المخالف له حكم بوجه إلى العالم وقال يا
 بالتوقف ثم بالتخيير في العمل وإن كان مراده رد غير الأقل المعروف إلى العالم وقوله بالتخيير
 فيه وحده في لا يكون مخالفاً للشهور مطلقاً بل في الجملة أي في صورة عدم وجود شيء من
 الترجحات الثلاثة التي ذكرها ويمكن أن يكون لعله ترك الترجيح بالأعداء والأوثقة نحو
 ذلك لأن الترجيح بذلك مكرور في أذهان الناس غير محتاج إلى التوضيح حتى يحتاج

الى البتة فندبرو عن بعض الاخباريين ان وجهها هذه المرجحات كون اخبار
كتابها صحيحة وقوله ولا نعلم من جميع ذلك الا اقله اشار الى ان العلم بخالفه
الرواية للعامة من صدورها او كونها مجمعا عليها قليل والتعويل على الظن
بذلك خال عن الدليل وقوله لا يحدا حوط ولا اوسع اما اوسعها التحبير فواضح
اما وجه كونه احوط مع ان الاحوط التوقف والاحتياط في العمل فلا يبعد ان يكون
من جهة ان في ذلك ترك العمل بالظنون التي لم يثبت الترجيح لها والاقتناء يكون مضبو
هو حكم الله لا غير وتفيد الطالقات التحبير والتوسعة من دون نقص مقيد ولهذا طعن
كثير من الاخباريين على محول العلماء كما العلامة والمحقق باهم اعتماد في الترجحات على
امور اعتبرها العامة في كتبهم فاليس في النصوص منه عين لا اثر اقول الانضام
ان في النصوص ما يشعر بالترجيح بالظنون التي تحتمل الاحتياطون عدم ثبوت الترجيح
لها كما يدل عليه لفظ الاصدقية في المقبول والا وثقته في المرفوعة لا يثبت صحة
لوضع ذلك في التكلم في فطر الاخبار العالجة ثم ان المختار وفاقا للشهور ان الترجيح
واجب اذا حصل الترجيح لاحدى الامارين بل الاجماع فتوى ومخالفا فالمرجع ولم يفر
احدا مع حصول الترجيح لاحد الامارين يعمل على الطرفين المرجوح وينجح المرجح
على الراجح بل اجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الترجيح
من الطرفين على المرجوح منها في الاخبار الترجيح الالبته وقاعدة الاشتغال بالاشغال
الذمة باحد الطرفين ليستدعي العمل بالطرف الراجح وترك الطرف المرجوح لان الامر بالترجيح
التعيين والتحبير وكل ما كان كذلك فبناء على الاشتغال لا بد من الاخذ بالتعيين لا به
القدر المتعين لكن هذا في قاعدة الاشتغال انما يجري بناء على القول بالتحبير عند التعارض
وعدم كون احدهما اقوى فانه يدور الامر بين التعيين والتحبير واقابنا على القول
بالتسايطول والرجوع الى ما يقتضيه الاصل في ذلك المورد من الاستصحاب والاحتياط
فلا يجري قاعدة الاشتغال لانه لا يكون الترددان بين التعيين والتحبير بل يدور الامر
على هذا بين العمل بالاحتياط والاستصحاب في المسئلة المرعية وبين الاحتياط والسئلة

لا بد من الاحتياط في كل ما يكون فيه احتمال
في حال كون الترجيح على الاحتياط
مستند على كل التقادير
استدسا على قاعدة الاحتياط
التي هي الاصح ما يوجب احتياط
منها على الاحتياط عند التعارض

فانما اذا كان في الترجيح
الراجح لا يمنع التماس من كل
بها ما عارض صلاحتهم
الاستصحاب للقانون مع الاحتياط

الأصولية وهو القول بوجوب الأخذ بالراجح من الدلائل من هذا ما لو تعارض خبران في
 وجوب السجدة في الصلوة وكان النافي من الخبرين أقوى فعلى القول بالتخيير لا شك
 الأخذ بالأقوى هو الأحوط لأن المفروض عدم وجوب الاحتياط في المسئلة الفرعية ^{كيف}
 كان فانه لا زام القول بالتخيير بخلاف التسايط فان لازم التسايط الأخذ بالاحتياط في
 المسئلة الفرعية ببيان السجدة في الصلوة فبدور الأمر على هذا بين وبين الخطأ
 في المسئلة الأصولية بالأخذ بأقوى الدلائل وهو الثاني للوجوب لا سبب أن الخطأ
 في المسئلة الفرعية مقدم عقلا على الاحتياط في المسئلة الأصولية ولو سلمنا ذلك
 وعدم التقدم عقلا فلا يتم المدعى أيضا ولا يجري قاعدة الاستغال وقد يستدل
 على القول المختار المشهور وهو وجوب الترجيح حين وجود الترجيح في أحد الأمرين ليل
 رابع غير الثلاثة التي ذكرنا أي الإجماع بقتيمه وإخبار الترجيح وقاعدة الاستغال
 وهو أنه لو لم يجب الترجيح والعمل بالراجح لوجب أحد أمرين إما التوقف والتخيير
 أن لا يجوز تقديم الخاص على العام والمقتد على المط والنقض على الظاهر والأظهر
 على الظاهر حين تعارضهما مع الآخر وهو خلاف التحقيق فانه في جميع هذه الصور
 لم نر أحدا يقدم طرف المرحوح على الطرف الرابع فيجب الترجيح وفيه ان الكلام ليس
 المرحجات الداخلية الدلائلية كما يشاهد في الصور المذكورة فان المرحجات الدلائلية
 يجب أعمالها بالانفاذ ولم ينكر أحد بل إنما الكلام والنزاع في المرحجات الداخلية
 السندية والخارجية فلا يجوز الاستدلال بوجوب الترجيح الدلائلية على وجوب الترجيح
 السندية المرحجات الخارجية مع أن الصور المذكورة ليست من باب تعارض الأمرين
 كما تقدم الكلام فيها فلا يصح إطلاق لفظ الترجيح في تلك الصور لأن الترجيح إنما
 بعد التعارض والمفروض أنه لا تعارض فيها أصلا ولا يستدل عليه أيضا بدليل
 خاص وهو أنه إذا وقع التعارض بين الظنيتين ورجح أحدهما كان العمل به متعيناً
 عرفاً فيجب شرعاً القول بما رآه المسكون خيراً فهو عند الله حسن فان الأصل تنزيل
 التصرف الشرعي منزلة التصرف العرفي وقد يستدل بدليل ثان وهو تقرير النبي

عنه
 لا شك
 المدعى بأن
 ما شئت كون الاحتياط
 المسئلة الأصولية مقدماً عقلاً
 على الاحتياط في المسئلة الفرعية
 المفروض أن مقتضى بيان خلاف ذلك
 أصح
 أن المراد
 من لفظ مسلوب
 في الرجال المسلوب
 الرجال المسلوبين
 والتأكد من الجمع كالتثنية والأفراد
 المبرر من ماهية واحدة لا الأبيات
 أو آيات المتعلقين لا هم فيكون
 ذلك مانعاً من التلويح بعلامة الحقيقة
 وعنده يتأكد العبارة علامة الحار منق
 فمادكرنا أنه يعتبر في الاستدلال
 كرهين متلاكاً كالتجانيات كرهين
 مثلاً معهود كلي في معهودها
 مثل المنى بربها والمؤمنين ثم
 يجمع ويثنى ويقال ذنوبهم
 ويدل على مسلوب وبراءة منها
 ألا فلو أن المراد من ماهية
 بضاً إلى الجار الآدمي دليل وجب
 بوجه القربة فالأصل في الاحتياط
 الحقيقة فيضبط المراد منه في قوله
 الرجال المسلوبين هذا وثاناً على
 أن سببها من الاعتقاد من حيث
 محار وكون الأمر التفرع عليها
 مع امتناع وجودها على
 مقرر ما هو وصفا
 معها المنق
 عند الخبر بالمسألة متلة للفتنة

معاد المآب فاضيا الى اليمن في ترتيب الادلة وتقديم بعضها الى بعض ثم ان المراءى
 من وجوب الترجيح الوجوب المطلق بمعنى انه يجب الفحص عن الترجيح ثم الترجيح لا المشروط
 بمعنى ان وجوب الترجيح مشروط بائدك الترجيح فثبت وجوب الترجيح وجب الا فلا يلزم
 الفحص عن الترجيح واذا كان الواجب واجبا مطبقا قبل الفحص لا يجوز العمل باحد ^{الضعفين}
 وما يراعى من ان الفقه لا يفتنون عن احوال كل فرد من افراد الروايات حتى يعلموا ان
 التي فرد منها له منزلة على الاخر من الاعدية والافقية والا ورعت والاضبطه
 الى غير ذلك من الترجحات ولو كانت المنزلة بادية منزلة بحيث ينصرف على الاخر في الجملة
 فليس ذلك من جهد عدم وجوب الفحص بل انما هو من جهة وجود مرجح قوي في
 احد الامارتين بحيث لا يحتاج الى الفحص عن الترجحات الضعيفة التي لا تقا
 في مقابل تلك الترجيح القوي لولا هذا لم يزلوا متخصمين حتى يتكشف الحال عليهم
 ثم يرجحوا بحكموا على طبق الترجيح والدليل على ذلك اي على وجوب الفحص ان
 الاول ودور الامر بالنظر فان قوله في مقابل بغاوضهما النظر ما وافق منه ما ذهب
 العامة فتركوه وخذ ما خالفهم بذلك على وجوب الفحص الثاني انه لو لم يجب الفحص
 لاختل نظام الاجتهاد لانه كلما راي المجتهد التعارض بين الامارتين وقبلنا بعد
 وجوب الفحص يلزم عليه ان يتخير احدهما ويعمل من غير اجتهاد وهذا باطل جدا
 مجاز القول اما بالتخير او التوقف فالتا الاول وهو الدليل الصالح للتخير والتوقف
 معانه لو كانت زيادة الظن والترجح معتبرة في الامارات ودليل الاحكام
 كانت معتبرة في دليل الموضوعات ايضا كالبينات المتعارضة في الحكومات
 والثاني بطر عدم تقديم شهادة الاربعة على الاثنين فالمقدم مثله بين الملائكة
 ان العلة وهي ترجيح الاظهر موجود هنا ايضا واجبه عند منع اول وسند النوع ان
 الملائكة دليل الموضوعات كالبينة مثلا على التعبد بخلاف دليل الاحكام
 فان الملائكة على ظن الجهد ومنع بطلان الثاني فاننا لانلزم بالرجوع الى الترجيح
 في تلك الموضوعات فان تعارضت البينات مثلا وكان الترجيح في احد الطرفين نقول

المراد بالمراد
 عبد الله بن محمد بن
 مائة وثمانين سنة
 بالمراد الخبير بالمراد
 فقلت انما هو من جهة
 معال عليه السلام انظر الى
 ذكر هذا الخبر في مستوطنة

وقد
 في الاصل
 في الحديث
 انما هو عليه السلام
 حرم من مخالفا
 فانظر الى ما في الحديث
 منها العامة فتركوه
 انظر الى ما لا يخالف
 وسياق ذكر
 الحرفين
 معناه
 اصطلاحا عند المراجعين
 الفحص انما هو على مقتضى

والمراد هو العلامة
 على ما سلكه من
 العلامة من الرتبة
 من

بوجوب الترجيح واخذ الرابع ولئن سلمنا عدم الجواز فيها فقول انه من اجل المانع الاس
اجل عدم وجود المقضيه وهو الاتفاق على عدم والمراد اتفاق اكثر الصحابه على ذلك
اذ لا الاحكام فاطم تفقوا فيها على وجوب الترجيح بالمرجح والحوار نشأ في انه لو كان
الامر في دليل الموضوعات كالبتئين مثلا لا اثر ايهما النعني والنعني كافي دليل
الاحكام لقلنا بوجوب النعني والترجيح في البتئين ايضا لكن الامر في البتئين باهر
بين الترجيح والتوقف والتخير فلا يجري قاعدة الاشتغال ولا يجب الترجيح كقلنا به
في تعارض دليل الاحكام على هذا التقدير ايضا بل يرجع الى الأصول فيهما معاً
العقل في صورة دوران الامر بين الترجيح والتخير سواء كان في الاحكام والبتئين حكم
باخذ الرابع وتعيين دون التخير بخلاف صورة دوران الامر بين الترجيح والتخير
التوقف فيهما فان العقل لا يحكم باخذ الرابع والنعني فلا بدح من الرجوع الى
الأصول فيهما معاً هذا الى الرجوع الى الأصول في البتئين والتوقف فيهما هو في
صورة عدم وجود النص باخذ احد الطرفين والا فخذنا الطرفين لنصوص باخذ
متعين الثاني وهو الدليل الصالح لاثبات التخير فظاهر اطلاق الاخبار الدالة
على التخير كالحبر المروي عن الاحتجاج عن الحسن بن محمد عن الرضا قال في الخبر
يحيىنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايها الحق فقال عليه السلام
لذا لم نعلم فوسع عليك بايها اخذت فان اطلاق هذا الخبر وغيره مما هو في مضمونه
يدل على عدم وجوب الترجيح والا لم يقتض ذلك الاطلاقات بصورة عدم وجود شيء
من المرجحات وهذا خلف وقد تقدم الجواب عن هذا الدليل حيث قلنا انه لا يجوز
حمل الاخبار والترجيح على الاستحباب لكون لفظ انظر وخذن بها يدل على وجوب الاحتكام
واقف الكتاب مع ان الضرب على عرض الحائط حين كونه مخالفا للكتاب وخصوص
مقتول عمر بن خطلة الا انه الجامعة لجميع المرجحات واكثرها دالان على وجوب
الترجيح ولا يجوز حمل المرجحات المذكورة في المقولة على الوجوب اي وجوب اخذها
والترجيح بها وما ورد في سائر الاخبار على الاستحباب لان جميع ما ورد في سائر

الأخبـ اراوا كـ شـ ما مذكورة في كـ
 فكيف يجوز حملها لانه على الوجوب واخرى على الاستحباب مرجح لها في القبول
 وغيرها مع آنا نقول ان تلك طلاقات تما صدقت عنهم عليهم السلام حين كون
 السائلين عالمين بوجود الترجيح عند وجود الترجيح كما هو ظاهر مسألتها انما
 كان سؤالهم عن صورة عدم وجود الترجيح اصلا كما يساعد عليه الاختصاص الالهي
 ويمكن ان يستدل لقائل بالتحجير بالاصل اي باضالة عدم الاعتناء بمعية ان
 الاصل عدم اعتبار الله ذلك لترجح او عدم جعله معتبرا على نحو الوجوب فان
 الدالة الدالة على اعتبار الخبر العدل تما لذلك في صورة التعارض على ان هذا
 الخبر يجب العمل به لولا معارضة الاخر وذلك الخبر ايضا يجب العمل به لولا معارضة
 هذا الخبر فاذا لم يمكن طرحهما ولا جمعهما لا يستلزامه الجمع فنثبت التحجير بانضمام
 اضالة عدم كون الترجيح معتبرا عند الله اصلا او عدم كونه معتبرا على الوجوب
 جوابا بان هذا الاستدلال ناش عن عدم الناقل والتدبر او قلته فان ثبوت
 التحجير لو كان نتيجة وجود المقدمة من وجودها وعدمها كان طرحها اولها
 لصح القول بالتحجير لوجود المقدمة من في المعارضين لكنه ليس نتيجة ما وهذا
 بل لا بد من انضمام مقدمة اخرى اليها وهي عدم وجوب الترجيح والعمل بالطرف
 الرابع حتى يثبت النتيجة اعني التحجير بعد احراز المقدمة الثالثة وقدم ان الحق منع
 المقدمة الثالثة وجوب الترجيح كما هو الله فان العقل يحكم في المعارضين مط
 حتى في التراخي بوجود لاخذ بالطرف الرابع ولو في صورة الاحتمال فانه لو
 عنده ان احدا الغريزيين العالمين اعلم من الاخر يحكم العقل بالاخذ بالطرف الرابع
 المحتمل فاذا ثبت بحكم العقل وجوب الترجيح لم يجرح اصالة عدم الاعتبار ولم
 يصح الاستدلال بها على التحجير لانفاء المقدمة الثالثة واستدلالا على التحجير ايضا
 بقوله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار وقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلا يجرح
 حيث مر الاعتناء من غير تفضيل وكذا الخبر لان الحكم بالظن يقتضيه عدم الالفات

الى الزيادة والجواب اما عن الآية فاقول ان ما ذكرنا من الدليل على وجوب العمل بالراجح
 دليل قطعي وما ذكرناه من دليل ظني فلا يعارضه وثبات ان غاية الامر لالة الآية على
 وجوب احد طرفي المتعارضين وهو لا ينافي القول بسوجوب الاخذ بالطرفين
 من الطرفين فان الجواب احد الامرين لا ينافي الجواب غيره مع انه يمكن ان تكون الآية
 لنا فان الامر بالاعتبار يدل على جوب الترجيح لان الانسان اذا تدبر واعتبر يرى انه
 يلزمه الاخذ بالراجح وترك المرجوح واما عن الخبر فيانه يدل على جواز العمل بالظاهر
 والظاهر هو ما لا يبرح احد طرفيه على الاخر ومع وجود الدليل بالراجح فالمرجوح المختار
 له لا يكون راجحا من جهة مخالفة للراجح فلا يكون ظاهر فيه المقابلة الثانية في بيان
 انه بعد ثبوت وجوب الترجيح هل يجب الاكتفاء والاقتضاء على المرجحات المخصوصة
 الاستفادة من الاخبار والعلاج كما عليه الاختصاصون ام يجوز التعدى التشرى
 الى غيرها هل يجب الجود والاقتضاء التشرى الى المرجحات الغير المخصوصة بالترجحات
 الداخلية وهي الترجيح من حيث التسلسل والمن والذلة او وجه الصدور والشهر
 الرواية وجه تسميتها اخلية ظاهر فان المراد منها كل منزلة غير مستقلة في نفسه
 بل متوقفة بما فيه ام يجوز التشرى الى المرجحات الخارجية ايضا كالترجيح بالشهرة الفئوية
 والاستقرار والاولوية الطيبة الحاصلة من القياس والاستحسان وقد تسمى بالمرجحات
 المضمومة والدولية والوجه في التسمية ايضا ظاهر فان المراد منها ما يكون امرا
 مستقلا بنفسه وان لم يكن هناك خبر فيرفع الكلام هنا في مقامين الاول في بيان
 انه هل يجوز التشرى بموجب الاقتضاء وبيان ذلك موقوف على ان تذكر الاخبار حجتين
 الحال فمنها مقبولة عمر بن خطلة وهي عمدة الاخبار الجامعة لجميع المرجحات المخصوصة
 واكثرها نفعها الكيفية في الكافة عن داود ابن الحصين عن عمر بن خطلة قال
 سئل يا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث
 فتحاكما الى السلطان والى القضاة اجل ذلك قال من يحاكم اليهم في حق او باطل
 فائتائهما كالمطيعين والطاعون وما يحكم له فائتائهما باخذ صحاوان كان حقا ثابنا لانه اخذ

مع غرض ما هو من النص هو التدرج
 في العمل بالراجح والظاهر
 في كل مقام من المراتب
 من غير ان يكون العمل بالظاهر
 من غير اعتبار ما هو في حق
 ما هو من العبادات وما هو في حق
 ان الاعتبار بغير ما هو في حق
 من غير اعتبار ما هو في حق

الى المرجحات الغير المخصوصة
 كما عليه الفقهاء بعد
 القول بجواز التعدى
 والتشرى
 الى غيرها هل يجب الجود
 والاقتضاء التشرى الى
 المرجحات الغير المخصوصة
 بالترجحات الداخلية وهي
 الترجيح من حيث التسلسل
 والمن والذلة او وجه الصدور
 والشهرة

عنه الى المرجحات
 المضمومة والدولية

بحكم الطاعون وقد امر الله ان يكفر به قال الله تعز يدون ان يتكلموا الى الطاعون
 وقد امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان قال ينظران الى من كان قد روي عنه
 ونظروا حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فلم يرضوا احكاما فاني قد جعلته عليكم حكما
 فاذ احكم بحكمنا فلم يقبل منه فاتما استخف بحكم الله تعز وعلينا رد والراد علينا
 الراد على الله وهما على حد الشك بالله قلت فان كان كل واحد احنا رجلا من
 اصحابنا فرضنا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما احكما وكلا اختلفا في حدنا
 قال الحكم ما حكم به اعد لها وافضلها واصدقها في الحديث واورعها ولا يلتفت
 الى ما يحكم به الاخر قال قلت فاتها عدلان مرضيان عند اصحابنا ولا يفضل واحدا
 على صاحبه قال فقال ينظر ما كان من روايتهم عنه في ذلك الذي حكاه الجمع عليه
 بين اصحابك فيؤخذ به من حكما ويترك الشاذ الذي ليس بشهور عند اصحابك
 فان الجمع عليه لا ريب فيه واتما الامور ثلاثة امر بين رشدة وامر بين غيبة فتميز
 وامر مشكل يرد عليه الى الله قال رسول الله صلى الله عليه واله حلال بين وحرام
 بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات اتقى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات اربك
 المحرمات واهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواها الثقات
 عنكم قال ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك
 ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة وافق العامة فلتجعلك قدال اربك
 الفقهاء عرفوا حكمه من الكتاب والسنة ووجدوا احدا للخبرين موافقا للعامة والآخر
 مخالف لهم باي الخبرين يؤخذ قال فما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت
 فان وافقها الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكمهم ومضاهم فيكون
 بالآخر فقلت فان وافقها جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان
 الوقوف عند الشبهات خير من الافتحام في الهلكة لايقن ان عمر بن الخطاب فيحول
 الحال لم يضر احد بحاله يمدح او تم فكيف يمكن الاعتماد على رواية بالقبول
 مضافا على ما عن الشهد في حاشية الخلاصة حيث قل ما مضمونه ان عمر بن

حكمهم الخبرين

الاستدلال بها لا يقال
 بغير ذلك بعد لقول
 روايته

من الحكم بجملة التماكم الى حكام الجور جمع عليه بدنا مضى الى الالة الشريفة المذكورة
فيها الا انه يستثنى من هذا الحكم ما لو توقف حصول حقه عليه فيجوز كما يجوز
الا ستعانة على تحصيل الحق غير القاضية فالتي فيها وغيرها الخبر في حد ذاته حيث
قال له ابو عبد الله ع ما ياك ان يحاكم بعضكم بعضا الى الجور ولكن انظر الى رجل
منكم يعلم من قضايا ^{او لا يقرر} انا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته بينكم قاضيا كما
اليه يحول على الترافع اليهم اخيرا مع امكان تحصيل الحق بحكم اهل الحق كما صرح به
من ايدى ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال انما رجل كان بينه وبين اخ له عار
في حق فدعا الى رجل من اخوانه ليحكم بينهما فابى الى ان يرافعه الى هؤلاء كان
بمنزلة هؤلاء الذين قال الله تعالى الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك
وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكوا الى الطاعوت وقد امروا ان يكفروا به ويؤيدوا
الشيطان ان يضلهم ضالا لا يعبدون والظالم عدم الخلاف فيه لكرهه ربه وما اذا كان
احدا المتخاصمين اماما والآخر مخالفا واما في صورة كونها امامتين فقد نقل القول
بمنعهما عن الترافع اليهم عن البعض وفيه المنع من الفرق بين الصوتين لان
للانسان ان يأخذ حقه كيف يمكن وكما جاز الترافع مع المخالف الى المخالف فضلا
الى استيفاء الحق فلينبغي مع المؤمن الظالم يمنع الحق فالحكم بالجواز مثلا مطلقا على
الجور حيث قلنا به هو التوصل الى استيفاء الحق ورجوعه الى قوله تعالى فمن اعتد
الا بدو الادلة العامة بين الضرر والعسر في الشريعة ولا بد من اعلام الخصم النفا
عن الحق بانه يرفع امره الى حاكم الجور ان يصير على حاس الحق فان ارتدع الا فليترافع
افضارا فيما خالف الاصل الدال على حوزة الترافع اليهم على محل الضرر والتشكك
صاحب الكفاية في الحكم المزبور على ما حكى عنه بان حكم الجائر بينهما فاعل محرم و
الترافع اليه يقتضيه ذلك فيكون اعادة على الالة وهي انتهى وضعف المنع كونه غائبا
او لا ومنع حرمتها ثانيا سيما بعد ظهور رواية ابي بصير المتقدمة بل صراحتهما فيها
سيما اذا كان الخصم منهم فانه لا ينبغي التوقف في جواز اخذ الحق منه بحكم قضائهم مع انه

اي لا يقرر
نحو ما مر
في نسخة
منه

اي لو كان احد الخصمين
اي لو كان الامام
يا بين

او كسبه كدورته
فان منع كذا في القاضية
منه

ليس بادل على حرمتها باقوى مما دل على حرمة التحاكم الى هؤلاء الظلمة فكما
 يخص بابا الا عند المذكورة وادلة نفى الضر والعسر في الشريعة هذه هي
 ادلة حرمة التحاكم فكما يخص بها ايضا تلك اى ادلة حرمة الاعتناء واما
 جعل ادلة نفى الضر مخصصة للادلة المانعة بقسميها مع كون التعارض
 بينهما تعارض العموم من وجه فيحمل العكس لا وفقها باضالة البرائة التي هي حجة
 مستقلة لو فرض تساوق الادلة بعد تعارضها من جميع الجهات هذا ولكن لا
 ان ادلة قاعدة نفى الضر حاكمة على جميع العمومات لادلة بعومها على تشرع الحكم
 الضر كانه حرمة الترافع الى هؤلاء الظلمة ولزوم العقود وجوب الموضوعات
 المتأخوذ ذلك وما يتحمل من وجود التعارض بين العمومات المثبتة للتكليف
 هذه القاعدة ثم ترجع هذه اما على الاصحاب واما بالاصول كالبرائة في مقام
 التكليف غيرها في غيرم فهو خلاف ما يقتضيه النظر الدقيق في امثالها من ادلة
 نفى التسهيل كثر التسهيل ونفى قدر العبد على تنبيه ونفى السبيل على الحسنين رفع
 الخطا والنسب ونفى الحرج وغير ذلك مع ان وقوعها في مقام الامتنان يكفي في نفقة
 على العمومات وما ايجز الكلام الى ادلة نفى الضر والضر فلا باس ان يتبين معناها
 في هذا المقام فنقول ما وجدناه في ان الضر ضد النفع وضارة بضارة اى تم
 قال والضر سوء الحال ثم قال والضر الضيق وما عن بعض اهل اللغة ان ضره
 يضر من باب قتل اذا فعل به مكرها واضر به يتعدى بنفسه ثلاثا وبالبناء
 والاسم الضر وقد يطلق على نقص في الاعيان وضارة بضارة ضارا يعنى ضره
 وما عن نهان بن الاثير ان في الحديث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام الضر ضد النفع
 ضره يضره ضر وضرارا واضر به يضره اضرا فيعنى قوله لا ضرر ولا يضر الرجل
 اخاه فيغضبه شيئا من حقه والضرار فقال من الضراى لا يجازيه على اضره
 بادخال الضر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضر
 ابتداء الفعل والضرار الجراء عليه وقيل الضر ما يضر صاحبك وتنفع انت و

بما قد ثبت على
 الاصول العلمية
 لادلة الاجتهاد في
 وموصلها الى
 ايجز الكلام الى
 لا باس بما
 التعارض في
 وهو ضار
 سائر

والضرر ان تضره بغير ان تنفع وقبلهما معنى والتكرار للتأكيد وما عن بعض اهل الضرر
 خلاف النفع وقد ضره وضار بمعنى والاسم الضرب ثم قال والضرر المضارة انتهى كلامهم حيث
 كان راد المنة الحقيقية متعددا فالمراد عدم تشريع الضرر بمعنى ان الشارع لم يشرع حكما
 اى تكليفا كان او وضعيا يلزم منه ضرر على احد فخر من الترافع عند هؤلاء الطلبة اذا توقف
 اخذ الحق عليه حكم يلزم منه ضرر على صاحب الحق فيبقى بالخبر وكل لزوم البيع من غير شفقه
 للشرب وكل لزوم البيع مع الغبن وكذا وجوب الوضوء على من لا يجد الماء الا بغير كثير
 منه الحكم بغير ائذنه من حبس شاة فوات ولدها او فتح قفص طائر فطار او امسك جلا
 من ربه رابنه عين تدارك ما ادخله من الضرر اذا كان تشريع حكم يحصل معه الضرر منقضى
 بالخبر كك تشريع ما يبق مع الضرر الحاصل بل يجب ان يكون الحكم الشرعي في تلك الواقعة
 على وجه يتدارك ذلك الضرر به كان لم يحصل الا انه قد بينا في هذا قوله لا ضرر ينال على
 ان معنى الضرر المجازات على الضرر وكذا لو كان بمعنى المضارة التي هي من فعل لا تنهين لان
 فعل البادى منها ماضى قد نفى بالفقرة الاولى فالضرر النفعي بالفقرة الثانية انما يحصل
 بفعل الثاني ولعل من يتبرم بالجرأ على الضرر اخذه من هذا المنة لعل ان معنى مستفاد
 ويجمل ان يراد من النفع انتهى عن ضرر النفس او الغير ايندله او مجازاة لكن لا بد ان يراد
 بالنهي يد على التحريم الفساد وعدم المنة للاستدلال به في كثير من رواياته على الحكم
 الوضعى دون محض التكليف انتهى هنا نظير الامر بالوفاء في الشرط والعقود فكل
 بالنفس او الغير محرم غير ماض على من اضره وهذا المنة قريب من الاول بل راجع اليه
 والظاهر مما اخذه نفس الفقر ونظائرها وموارد ذكرها في الروايات ولهم العلم هو
 المنة الاول ثلث القائلين بالتحريم في الاجتهاد استدلو بالخبر الجيد بجهة التقديم على
 جواز التحريم لقوله فيه يعلم شيئا من ضنا يانا وقد انه معارض بالمقبولة لذلك انها على
 اعتبار المعرفة بالاحكام جملة المكان الجمع المضاف وحيث لا عهد بهذا العموم لغرضه
 بحسب السند معتبر اذ ليس في سندها سوى داود بن الحصين وعمر بن حفظة وقد
 وثقها بعض الاساطين فكان الخبر المزبور لا يلائقان ضعيفة لان في سندها محمد بن ابي
 معوية

وعاطا

والله اعلم
 بدينه
 محمد بن ابي
 جعفر
 قدس سره

وخالف في الضعف مشهور والشيء الجارية فيه ثم كما صرح به صاحب الفصول في بيان
 لكنها مشتركة بينهما فافقوا السند فيها برحمته هذا بناء على تسليم كماله ولا ينبغي ثم
 بيان ذلك لا نزاع في أن العلم بجميع الأحكام ليس شرطاً في الفتوى والأجوبة
 كيف وهو من خواص الشئ بل النزاع إنما هو في اشتراط الإطلاع بجميع مدارك الأحكام
 والقدرة على استنباطها ومنها التوقف كما هو ظاهر على المطع بأحوال المجتهدين الذين
 لا أمل في إجتاها بل لا يوجد مجتهد إلا ويتوقف في بعض المسائل بل وغير واحد منها
 هذا لا دلالة للخبر على التجزئ بل فيه دلالة على أن لعالم ببعض الأحكام مجتهد وقوله
 فيجوز فتمنع حصول العلم ببعض الأحكام للتجزي اللهم إلا أن يكون أنه كان معلوماً من
 الخارج عدم إحاطة المجتهدين في زمان صدور الخبر بجميع الأحكام وعدم اقتنائهم
 على استنباطها من مداركها إلا أنه لو تمت هذه الدعوى تكون هي الدليل للتجزي من
 مدخلية الخبر وبالجملة التحقيق في وجه المنع عن التجزي أن هو الأصول والعمومات
 من الكتاب والسنة المستفيدة بل المتواترة امتدادت على حرمته العمل المظنة
 والتجزي ليس معناه إلا العمل المظنة في بعض الأحكام الشرعية لما حصل له من
 المعرفة بخبريات المدارك والشرايط الأجهادية المتعلقة به خاصة وليس دليل
 قطعي على جحيزها بل ولا ظنة أيضاً وإن استدلتوا لها بالخبر لما ظهر لك من ضعفه
 وعلى تقدير إيجابه بالشك فغايته اثبات الظن بمثله وهو غير جابر بأنطوائ
 العقلاء لاستلزامه الدور والتسلسل وليس كذلك المجتهد المطلق لقيام الدليل
 القاطع على جحيزته من الإجماع والاعتبار المركب من مصادق قطعية بدليته
 مجمع عليها كالسناد باب العلم بالأحكام وبقاء التكليف بها وعدم جواز
 التكليف بما لا يطاق وعدم العمل بمظنته واعتبا العلم يستلزمه أفعال التكليف
 بما لا يطاق أو ارتفاع التكليف وهما بدليتهما البطلان والإجماع في التجزي وجود
 الخلاف ولا اعتبار أيضاً لعدم اجتماع المقدمات الثلاث جميعاً من حيث عدم
 صحة دعواه اسناد باب العلم في المسئلة التي لم يجتهد بها بعد اتفاق الكل واعتبار

عنه
 فحتمه موقوف على ما فيها
 فوطي مخصوص من ثم القطع
 كسائر الظنون المخصوصة من
 طسوا هو الذي به التزمه
 اللطفة والتون والبدن واللسان
 وعبرها وليس على التجزي هذه
 الشائكة كاعتل منه

عنه
 لا يخفى أن إثبات جهة العلم المطابق
 بدليل الاستدلال عند من يجهل
 المقدمه او بعد التثنية ثم لا يخفى
 أن وجه عدم جواز دليل الاستدلال
 في حق التجزي ليس ما ذكره الصنف من
 عدم الاستدلال في حق عدم جواز
 التكليف بما لا يطاق في حق لو كانت
 إلى الواقع بل الوجه من دليل الاستدلال
 عدم جواز الاستدلال التكملي لا الجزئي
 معصان المتكبد بدليل الاستدلال بل
 الاستدلال عليه في الأحكام والبراهين
 في خصوص مسئلة من المسائل في
 لا يمكن للتجزي أن يثبت في إثبات جهة
 طس في مسئلة من المسائل التي اجتهد
 بها الاستدلال باب العلم لأنه وإن استدل
 له ما لا علم حقيقة إلا أن المراد الاستدلال
 ليس كان متكاملاً لأجهاد في كل
 المسائل وبعد لأجهاد لا يحصل له

العلم
 فيه فحتمه موقوف على ما فيها
 فوطي مخصوص من ثم القطع
 كسائر الظنون المخصوصة من
 طسوا هو الذي به التزمه

عنه
 لا يخفى أن إثبات جهة العلم المطابق
 بدليل الاستدلال عند من يجهل
 المقدمه او بعد التثنية ثم لا يخفى
 أن وجه عدم جواز دليل الاستدلال
 في حق التجزي ليس ما ذكره الصنف من
 عدم الاستدلال في حق عدم جواز
 التكليف بما لا يطاق في حق لو كانت
 إلى الواقع بل الوجه من دليل الاستدلال
 عدم جواز الاستدلال التكملي لا الجزئي
 معصان المتكبد بدليل الاستدلال بل
 الاستدلال عليه في الأحكام والبراهين
 في خصوص مسئلة من المسائل في
 لا يمكن للتجزي أن يثبت في إثبات جهة
 طس في مسئلة من المسائل التي اجتهد
 بها الاستدلال باب العلم لأنه وإن استدل
 له ما لا علم حقيقة إلا أن المراد الاستدلال
 ليس كان متكاملاً لأجهاد في كل
 المسائل وبعد لأجهاد لا يحصل له

بما أنهم ان يضللهم ضلالاً بعيداً عن الحق نسب سبحانه اضلالهم الى الشيطان
فلو كان الله قد اضلهم بخلاف الضلالة فهم على ما يقول الجبره لنسب اضلالهم الى
نفس دون الشيطان تعالى عن ذلك علواً كبيراً وهذا وقد رد على المقبولة وجوه
من الاشكالات لا بأس بذكرها والنتيجة على هذا الاقل ان المقبولة واردة في
مقام ترجيح الحاكمين كما يدل عليه فائق قد جعله عليه حكم حاكم لا الروايتين ^{فيكون}
خارجة عن محل النزاع ويمكن ان يجاب عنه بانها وان كانت واردة في ترجيح الحاكم
الا ان ملاحظة سببها يفسح عن كون ملاد الترجيح في الحاكمين ايضاً على ترجيح روايتيها
والخاص ان مورد ها وان كان في الحاكمين الا ان ملاحظة جميع الروايتين تشهد بان
المراد بيان المرجح للروايتين اللتين استدل بهما الحاكم الثاني انه لا ملاحظة اجتماع
الحاكمين وتعارضهما كما يدل عليه لفظ واختلافهما كما ان ترجيح احدهما على الآخر
بالنسبة الى قضية واحدة ضرورة ان الحكم عبارة عن فضل الخصم والدعوى
بين المتنازعين وهو لا يكون الا واحداً لان احكام الحاكم بحكم وفضل الخصومة فلا
يجوز لحاكم اخر ان يحكم بخلاف ذلك اللهم الا ان يفرض انهما حكما الحكمين متعارفين
دفعوا في ان واحد وترجع حكم الاعدل والافقه والاصدق والاورع على الآخر
وليس هذا الا في غاية الندرة ويمكن الجواب عنه بانهم وان كان بالنسبة الى
الحكومة الاصط

لكنه ليس المراد من الحكم في النص الحكومة الاصطلاحية بل هي واردة مورد
ما هو الغالب عند الامامة بالنسبة الى تلك الارض من عدم استعمالهم
الحكومة الاصطلاحية بل كانوا يقطعون الدعوى والخصومات بينهم بالحكم الشرعي
بها عليه في قطع نزاعها ولا يرفعان الامر الى الحاكم كما هو شائع بين المقلدين ايضاً
الثالث انه اعتبر في الرواية اجتماع الاوصاف الاربعة اعني العدل والافقه والاصدق
والاورع في الترجيح واعتبر فقد جميع الاوصاف المذكورة الى اجتماع
الباقية المذكورة في الرواية فلو فرض ان احدهما تصنف بواحد من الاوصاف المذكورة

بلزمان لا يحكم بالترجيح وهو خلاف ما عليه العمل لأن فاهم إذا وجدوا في أحدهما أحد
 الأوصاف لا كفوا به وحكموا بالترجيح بل حكموا بالترجيح بوجود ترجيح غير الأربع فتم
 وسبب الجواب مثال الرواية اشعاراً بوجوب الترجيح الشك والضموني أما الأشعار
 بالترجيح السندى فبذلك عليه اعتباره الأقفهية في جملة ذكر الأوصاف
 الأربع فانه إذا كان أحدهما أفقه مثلاً يفوق غيره على الآخر من حيث السند
 الصدور لأن احراز الأفقه عن الغلط أكثر بالنظر في الحاصل من خبره يكون أقوى
 لأن احتمال الخطأ والسهو مرجح نفع الرواية بالغم بلفظ لم يؤد مراد المعصوم أو
 بلفظ مراد من غيره لم يكن مراداً في الحقيقة أو غير ذلك أقل منه في خبر غيره كما
 في مثل ما لو ورد في خبر رواته الأفقه إذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات فالشأن
 إذا ورد في آخر رواته غير الأفقه إذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات يجب أن يثبت
 العشاء فانه على الأول يصح أن يحكم بوجوب ثبوت المغرب والعشاء معا بناء على عموم
 النبوت من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الصلوة بخلاف الثاني فانه لا يمكن
 الحكم بأنها معاً إلا إذا كان يكون مراداً من مقدار أربع ركعات من الوقت فذلك
 يخص بالعشاء فلا يصح إثبات المغرب كما هو الظاهر بالجملة فالاحتمال في الأول باين
 إرادة المغرب بقا أقوى من إرادته في الثاني وحيث ما كان الاحتمال أقوى فهو حذبه و
 يترك الأضعف والخاصة المثلثين لما كان روى أحدهما أفقه فتكون احتمال التلا
 فيه أقل منه في غير الأفقه فيقول الأفقه مرجح السند والصدور فيجب الأخذ
 به والترجيح فندبر وأما الأشعار بالترجيح المضموني فبذلك عليه لفظ واحد فتم
 الحديث فإن المراد من الأصدقية كونه مطابقاً للواقع فانه إذا صدر من الصادق يكون
 مضمونه أقرب إلى الواقع فيجب الترجيح وفي هذا الكلام أي في اعتبار الأصدقية
 اشعار بوجوب الترجيح بكتلة يجعل مضمون الخبر أقرب إلى الواقع وإن لم يكن ذلك
 من المرجحات المنصوصة فإن المدار في الترجيح إلى ملاحظة الأقرنية إلى مطابقة الواقع
 في نظر الناظر في المعارضين وللأصديّة احتمال لأن الأول أن يكون الأصديّة لا

أي كبر في قولنا إذا كان
 أفقه من غيره فيكون
 أقوى من غيره فيكون

الى الواقع ملحوظة في الخبر مطر سواء كان الخبر ايضا متصفا بصفة الاصدق فيه واجبة
 وجميع اقواله ام لا الثاني ان يكون الاصدق فيه ملحوظة في الخبر والخبر معاد الظاهر
 قوله واصدقها ان مراده اخذها هو الاقرب الى الواقع سواء كان الخبر ايضا صدوقا في
 جميع اقواله ام لا فتوصيحات المدار في الترجيح الى اقربه مضمون الخبر الى الواقع ولا ملاحظة
 لخصوص السبب فيه لان الاصدق فيه ليست كالأعدلية تخملة لا اعتبارا لأقربه في الحال
 من السبب الخاص وحيث نقول اذا كان احدا الراويين اعرف بفعل الحديث بالمعنى مثلا
 فيكون اصدق من الراوي الاخر وتتعدد من صفات الراوي المرجحة الى صفات الراوي
 الموجبة لأقربه صدورها لان اصدقية الراوي لم يعتبر في الراوي الا من حيث
 حصول صفة الصدق في الرواية فاذا كان احدا الخبرين منقولا باللفظ والاخر
 منقولا بالمعنى كان الاول اقرب الى الصدق والجواب عن الاشكال اولا ان صدق
 المقولة لا دلالة فيها على عدم الكفاية باحد الاوصاف بل غاية الامر انها لا يدل على
 الاكفاء به فيكون كسابر المرجحات التي لم تذكر في المقولة وقد ثبت اعتبارها
 الاكفاء بها بليل اخر على ما سبنا ذكره ان الله وثابنا انه يكفي في الترجيح وجوب
 واحد من الاوصاف الاربعة وليس مراد المعصومة من ذكر الاوصاف اجتماع
 الاوصاف الاربعة والدليل على ذلك فهم الراوي فانه قال بعد ذكره في الاوصاف
 قلت فانه اعدل من حيثان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه فانه
 اولا الكفاية بذكر العدالة من الاوصاف ثم اني بلفظ المرضيان يعني سواء كان
 حيث الاوصاف المذكورة او غيرها كما هو المحتمل من لفظ المرضيان فتدبر ثم بلفظ لا
 يفضل فان نفى الفضيلة له احتمالا لان الاول ان يكون المراد من النفي نفى الفضيلة
 من حيث المجموع وحيث اى اذا كان المراد المجموع من حيث المجموع ينتفى الكل بانفسا
 احدا الاوصاف والثاني ان يكون المراد من نفى الفضيلة نفى كل واحد من الاوصاف
 والظاهر من لا يفضل الثاني عموم النفي كما يدل عليه حيف التعاقب اى في شيء
 بمعنى انه لا يفضل في شيء من الاوصاف ولا يمتنع من الزايا اصلا ويكون النكوة في

في التقي فان الجملة نكره وقعت في سياق التقي فيفيد العموم وايضا اذا كانا متساويين
 في ثلثة من الاوصاف المزبورة او في الاربعة المزبورة وكان في احدهما الصفة الرابعة
 او الخامسة غير الاربعة دون الاخر لما صح قوله لا يفضل واحدا منهما على صاحبه
 لوجود الافضلية في احدهما ولو كان الراوي قد فهم من كلامه اجتماع الاوصاف
 في الترجيح من حيث المجموع وان كل واحد من هذه الصفات وما يشبهها ليس مرتبة
 مستقلة لم يكن وقع للسؤال عن صورة عدم المرتبة فيها سائلا ناسبا لان يسأل
 عن صورة التساوي من حيث المجموع وعن صورة عدم اجتماع الصفات وعن
 صورة وجود بعض الصفات دون بعض او تعارض الصفات بعضها مع بعض
 وغيره سؤالا واكتفائه في الترجيح بكل واحد من الاوصاف كما هو الظاهر من كلامه
 على ما حققناه فانه فهم ان الترجيح بمطابق التفاضل يدل على ان مرادة كان كل واحد
 لا لكان له ان يبين للراوي اشتباهه ومن هنا يبين الجواب عن الابرار على
 الاخباريين بان مدارهم في الترجيح على المرجحات المنصوصة فحيث لا نص كما يقولوا
 بالترجح وان المنصوصة في الترجيح الاوصاف الاربعة مجتمعا والحال لهم ان اوجدوا
 احدا لاوصاف الاربعة كانوا يحكمون بالترجح وليس الواحد من حيث هو منصوصا
 عليه لان لهم ان يحبوا عن الابرار المذكور باننا استفدنا الترجيح بواحد من المرجحات
 المذكورة وايضا من الخبر حيث ان الراوي فهم كفاية كل واحد من الاوصاف في الترجيح ولا
 يلزمنا ما ذكرتم من عدم جواز الترجيح عند عدم اجتماع الاوصاف الاربعة في الراوي من
 اجل قولنا بعدم جواز التعدي من المرجحات المنصوصة والحاصل ان الاخباريين يقولون
 ان الترجيح بالواحد من الصفات ايضا منصوص عليه لما ذكرنا من فهم الراوي فافهم ثم ان
 بعد ذكر الاوصاف الاربعة ذكر انه ينظر الى ما كان من روايتهم عناني ذلك الله
 حكايه الجمع عليه عند اصحابك الى ان قال وتترك الشاذ الذي ليس بمشهور وعند
 اصحابك فان الجمع عليه لا ريب فيه فوجب طرح الشاذ معللا بان الجمع عليه
 لا ريب فيه فالمراد ان الشاذ في ريب لا ان الشاذ يحتمل الشاذ في الاربعة في بطلانه

هذا هو الترجيح
في الأصول
التي هي
أصلها

عبد
لا بد من ضمان الشهادة
الشاذ قال لا يثبت
فلا بد من كون رواية
الشاذ مثلاً عدل أخيه
من رواة الرواية المشهورة
فيكون في حكم الأمام ثقة
رواية العدل لا يثبت
حكمه بتقدمه على
شخصه حاشا لهم من ذلك
فأما من لا يثبت
لا يثبت على
وهو من حيث الشاذ
فما لا يثبت به
لا يثبت من الأصول الثلاثة
الأنباء فلا يثبت بها
ثم الاستشهاد بالثبوت
على الله عليه وآله
سنة سلمه الله

والجمع عليه

٩٧
فإن الستة من المشهور
الإجماع عموم مطلق لا
قد لا يكون المشهور محققاً
عليه حتى يكون الزعم
المشهور الإجماع المصطلح
سنة سلمه الله

والألم يكن معناه لنا خبر الترجيح بالشهرة عن الترجيح بالأعدلية والأصديق والأولوية
ولا لفضل الراوي الشهرة في كلا الخبرين ولا لتبليغ الأمور ثم الاستشهاد
بتبليغ النية والمشهور مع الجمع عليه متخذان في المعنى فأنه ما حوّل من شهر
السيف إذا أظهره وأخرجه من عنده بقى شهر فلان سيفه وسيف شاهر
فالمشهور خلاف العمود قال في القاموس الشهرة بالضم ظهور الشيء انتهى ولا يرب
في أن المشهور والجمع عليه كلاهما ظاهران فيخذ المعنى لأنه لم يثبت الشهرة
سريعة أو متسعة فيبقى في معناه اللغوي لعدم ثبوت النقل فيضرب معناه
متخذاً فنقول أنه على تقدير الرواية الجمع عليها والمشهور في أنه هي عبارة عن الرواية
التي استشهد بها وعرفها كل أحد لم يتقدم بروايته واحداً واثنان على الشاذ
الذي هو عبارة عما يقابل المشركان يتقدم بروايته واحداً واثنان بأن المشهور لا
رب فيه ومن العلوم أن ليس المراد من لا يرب فيه أنه لا يرب فيه بوجه من الوجوه
ومقطوع به لأن مجرد كون الرواية مشهورة لا يثبت القطع بمضمونها الاحتمال
الثقة وغير ذلك من الأسباب التي توجب انتفاء القطع وكذا كونها مجمعة على
روايته إذ غاية الأمر إفاضة القطع بالصدور مع احتمال الثقة وغير ذلك فليس
المراد منه أنه مقطوع به حتى يكون المراد من الإجماع المصطلح ضرورة أنه إذا كان
المراد منه الإجماع المصطلح برده عليه وجوه من البرادات فأولاً بأنه لا يصح التمسك
ببشر الشاذ والجمع عليه لأن الجمع عليه إذا كان مقطوعاً لا يمكن أن يعارضه الشاذ
الذي ليس بمقطوع فحين لا تعارض لا يصح الترجيح والمفروض أن كلامنا في الترجيح
وثابنا أن قوله بعد قوله لا يرب فيه وإنما الأمور ثلاثة أحدها أن رتبة رتبة
على أنه ليس المراد من الجمع عليه المقطوع بل إنما هو بالنسبة إلى الشاذ المقابل للجمع
عليه فأنه إذا أراد أن يبين أنه من الأمر البين رتبة بالنسبة إلى طرفه المقابل
الشاذ فيجب أن يتبع به وثابنا أن كونه الإجماع المصطلح فهم الراوي لأنه قال ذلك
فإن كان الخبران عنكم مشهورين فلو كان المراد منه المقطوع به إذا لم يصح أن

يقول

ان يعارض المقطوعان كما يدل عليه لفظ المشهورين فثبت انه ليس المراد منه
 الا اجماع بمعنى المشهورين واذا كان الاصطلاح المقطوع وليستفاد من الرواية
 بحكم عموم التعليل المستفاد من قوله فان الجمع عليه لا ريب فيه اعني تعليله فلهذا
 الرواية الجمع عليها والشهورة بان الجمع عليه لا ريب فيه ان كل متعارضين نسبة
 احدهما الى الاخر كنسبة الشاذ الى المشهور من حيث القوة فلا بد من تقديم
 الاقوى منهما على الاضعف لان كلتا هاتئني داخلة تحت الامر اليقين شك
 فنتبع وهذه على الاضعف لا يقال انه لا ينفع التعليل المزبور لان مقدار قوة الشاذ
 على الشاذ غير معلوم فلا بد في الترجيح من الاقتصار على القدر المتفق وهو
 ان يكون احدهما واصلا الى مرتبة العلم والا طينان بخلاف الاخر لا نقول لا
 اجمال في التعليل بل هو مطلق لان بعض مصاديق الشك وما يقوى على بعض
 مصاديق الشاذ بادي ترجيح ان قلت ما ذكرته من عموم التعليل المتأنيب
 على كون المراد من الجمع عليه في الرواية والجمع عليه من حيث الرواية لا
 يصح ان يكون المراد منه ما اجمع عليه من حيث الفتوى وترجيحه على مقابلة
 محل اجماع بل ما يعارضه من الرواية مقطوع الفساد لا بعد معارضة
 بصدق الترجيح قلت ليس المراد منه الجمع عليه من حيث الفتوى جدال وجوه
 منها انه اصطلاح جديد لا يلبس ان يحمل عليه الاخبار الواردة عن المعصومين
 ان الظاهر من ملاحظة سباقه كون المراد من الجمع عليه الجمع عليه من حيث
 الرواية فانه قال ينظر الى ما كان من روايتهم عناني ذلك الذي حكاه الجمع
 بين اصحابك ومنها ان قول عمر بن الخطاب ان كان الخبران عنكم مشهورين يترك
 ان المراد من الشهرة الشهرة من حيث الرواية كما يدل ايضا على ان المراد من الجمع عليه
 والمتم امر واحد كما مر وذلك لانه لا معنى لعارض الشهرة في الفتوى بل المتأنيب
 يناسب ذلك كون المراد الشهرة في الرواية اذ كون كلنا الروايتين المتعارضتين
 مشهورتين غير بل كثر لهما يكون كلناهما مقطوعين صدورا ودلا لانهان يكون

احدهما من باب النسخة فان قلت ان تعارض الشهريين في الفقوى ايضا ككثير
وتعارض شهرهم القدماء والمؤخرين بحث معنون في الاصول قلت نعم الا انه
انما يناسب بالنسبة الى زماننا واما بالنسبة الى زمانهم فلا الا على فرض نادر
بعد لا يقدح في الظواهر كما لا يخفى وبالحجة لو كان المراد من الجمع عليه الشهرة
الفقوائية ايضا لكفى في اثبات المظهر لان موافقة الشهرة لا يفيد ان يد من الظن
لا فائلا بالفصل بين مرجحة الشهرة وغيرها والحاصل انه قد تلخص ما ذكرنا ان كلا
ليس فيه الترتيب يجب تقديمه على ما فيه الترتيب من اى سبب كان مثلا اذا كان
احد الخبرين منقول باللفظ والآخر منقول بالمعنى يجب اخذ الخبر المنقول باللفظ
ترك الآخر لان احتمال الترتيب في المنقول بالمعنى ان يد منه في المنقول باللفظ لاحتمال
انه نقل المعنى بلفظ لا يفهم المقصود ويستفاد من الفاضل الفهم في خصوص الشك
في اجزاء الصلوة كوجوب السورة مثلا من الحكم بالبرائة وعدم وجوب اتيان
السورة لان باثبات هذا الخبر لا يحصل القطع باثبات الصلوة تامة الاجزاء والشك
لوقوع الشك في جزئية وشرطية اكثر الاجزاء والشرائط من الصلوة في باثباتنا
البرائة تحكم بعدم وجوب اتيان السورة مثلا لوجه له لانه يد عليه انه لا وجه
للمحكم بعدم وجوب السورة واصالة البرائة لاذكرنا من عموم التعليل في قوله
لا ريب فيه المفهوم لوجوب اخذ ما ليس فيه الترتيب واخذ ما نسبته الى الآخر
كنسبة المسمى من حيث القوة الى الشاذ وثبت ما ليس بهذه الثابت وفيه الترتيب و
الضعف فيجب الحكم بوجوب اتيان السورة في الصلوة لعدم وجود الترتيب في
في اتيانها وجوده في تركها وجود الشك في الجزئية والشرطية في
اكثر اجزائها لا يمنع من اخذ ما ليس فيه الترتيب لا يدرك كله لا يترك كله مع انا
نقول ان الاقوى في وقوع الشك في جزئية وشرطية اكثر الاجزاء والشرائط ايضا
وجوب الاثبات لان اتيان الجميع ايضا مما لا ريب فيه هذا ولكن لا يضاف ان يوان
الشك في جزئية شيئا للامور به لا يخلو اما ان يكون ناشئا من عدم النص المعتبر في

لا يخفى ان تعارضهما في
كأنه لا يمكن تنويع الحكم
شبه فوائده قد علمت منا
حقيقة جهة السائل في
تقديم احداهما على الاخر
يحتاج الى السؤال عن
عن الامامة ودرجتها
والسائل لا يفتقر الى
الدرجته الا لاختلافه من
حكمها كونهما معا اليها
للموجودين والكاتبين في
للان لا من بعد اتيان
تصحيح التكملي كما
لا يخفى
امروا

ولذلك امثلة الامام
الاربعه من امثلة الاول
الاستعانة من القرينة
الركعة الاولى فان قيل
فيها ناس من دعاة الجاهلية
من اصحاب الجور جمع
عدم النص المعتبر في
ومن امثلة الثاني الكون
الواقعة بالصلوة واصالتها
بناء على ان هذه الالفاظ
موضوعة للماصية الصالحة
يعمل بها جميع الامور
ومن امثلة الثالث الوجوب
صور شهره لا وهو ما
من الخلالين فتكفي
انه ثلثون او اقل من
امثلة الرابع ما لو كان
احدا نصين على جهة
السورة والافق على
علامته

المسئلة او يكون ناشئا من اجمال الدليل او يكون ناشئا من جهة الشبهة في الموضوع
 الخارج كما اذا امر بمفهوم معين مترد مصداقه بين الاقل والاكثر او يكون ناشئا
 من تعارض النصبين المتكافئين في جزئية شئ لشيء وعدمها فالأقوى في تعيين
 الأولين جزئيا احالة البرائة والدليل على ذلك ما ورد من النقل وحكم العقل انما
 النقل فهو الاختبا الدالة على البرائة الواضحة سنداً ودلالة لقوله ورفع عن امتني ما
 لا يعلمون فان الغطاء والمواخذة المترتبة على تقدير الجزئ المشكوك الذي هو سبب
 ترك الكل مرفوع عن الجاهل وان وجوب الجزئ المشكوك مما لم يعلم فهو مرفوع
 عن المكلفين وقوله ما يجب الله علمه عن الجاهل فهو موضوع عنهم فدل على
 ان وجوب الاكثر مما يجب الله علمه فهو موضوع ولا يعارض بان وجوب الاقل
 ايضاً كك لان العلم بوجوبه المترد بين النفس والغيب غير محجوب فهو غير مشكوك
 وبغيره اختلف دل على ان الجزئ المشكوك وجوبه غير واجب في الظاهر على الجاهل
 كما دل على ان الشئ المشكوك وجوبه النفس غير واجب في الظاهر على الجاهل الى
 غير ذلك من اخبار البرائة الجارية في الشبهة الوجوبية وانما الدليل العقل
 فهو استقلاله بفتح مواخذة من كلف بترك لم يعلم من اجزائه الاعدا اجزاء
 ويشك في انه هل هو هذا المركب من الاجزاء المعلومة اوله جزء اخر وهو الشئ
 الفلاني ثم يدل جهده في طلب الدليل على جزئية ذلك الشئ ولم يجد ما يركن
 اليه ويعتمد عليه فاني بما علم وترك المشكوك خصوصاً مع اعتراف المولى بان
 ما نصبك لك عليه دلاله فان القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي ان يفرض في
 وجوبه بين ان يكون الامر لم يصب لبالا او نصب واخضع غايه الامر ان ترك النصب
 من الامر متنج وهذا لا يرفع التكليف بالاحتياط عن المكلف نعم لو فرض عدم تمام
 الدليل العقلي وقيل بان العقل حاكم بوجوب الاحتياط ومراعاة حال العلم
 الاجمالي بالتكليف المترد بين الاقل والاكثر كانت تلك الاخبار كافية في الطلب
 حاكم على هذا الدليل العقلي لان الشاخير ينبغي الغطاء على ترك الاكثر لو كان جسيماً

[illegible]

به في كلام بعض الأجلة لما فيه من الأرسال التي يظهر من الحق في المعارج على ما
 حكى اعتبار سنده حيث قصرت ردة على أنه خبر واحد لا يعول عليه في الأصول
 أن الزام المكلف بالأثقل مظنة التنبه ورد على ما ذكره أو لا بان كون المسئلة
 أصولية ثم وثائبات بان كون هذا النبوي من أخبار الأحاديث المجردة ثم لأن مضمونه
 هو ترك الشبهة يمكن دعوى نواتره وثائبات بان عدم اعتبار أخبار الأحاديث في المسئلة
 الأصولية ثم وثائبات بان ما قاله من الزام المكلف بالأثقل مظنة التنبه فانه إن الزام
 من هذا الأمر فلا ريب فيه وثائبات بان دلالة فيه على وجوب الاحتياط للزوم وإخراج
 أكثر موارد الشبهة وهي الشبهة الموضوعية مقبول الحكمة الوجوبية والحمل على
 الاحتياط ابقه مستلزما لإخراج موارد وجوب الاحتياط فلا بد من حمل هذا
 الأمر على الإرشاد أو على الطلب المشترك بين الوجوب والتدبير فلا ينافي
 لزومه وجوبه في بعض الموارد وعدم لزومه في بعض آخر لأن تأكيد الطلب الإرشادي
 وعدمه بحسب المصلحة الموجودة في الفعل لأن الاحتياط هو الاحتراز عن موارد
 احتمال الضرر فمختلف فضا المولى بتركه وعدم رضا بحسب ما يترتب بالضرر كما أن الأمر
 أوامر الطبيب الأمر بالشهاد عند المعاملة لا يقع التنازع للإرشاد فالأمر
 باجتناب الشبهة لا يرتب على موافقته ومخالفته سوى ما كان يترتب على نفس الأمر
 والاجتناب لو لم يأمر به الله ولا هي عنه فيختلف الحكم بحسب اختلاف الموارد فإذا
 دار الأمر بين الثواب والعقاب النفع والضرر والدينوي والأخروي فيلحق ما يقطع بكونه
 مستلزما للعقاب كما في الشبهة المصورة كالأناتين المتبذين مثلا ونظائرهما
 فيجب أخذ ما لا يريب وترك الآخر وما إذا دار الأمر بين الحرمة والاباحة كما في شرب الخمر
 فلا تحكم بالحرمة بل إنما تحكم بالاباحة للجمع بينهما وبين ما دل على عدم وجوب الاحتياط
 كقوله فان في سنة حقة تلي حجاجك والأصل ولأنه بعد ما ورد في الكثرة
 القاطعة أن الحكم فيما لم يبلغنا فيه نص أو دليل شرعي عام لو خاص هو الاباحة
 فلا يبعد لنا ريبه حتى ندعه إلى ما لا يربطنا فان قلنا أن قوله قد حرمت عليكم

على هذا القول
 لا ينافي ما تقدم
 من أن الاحتياط
 مستلزم للإرشاد
 في كل مورد
 لا ينافي ما تقدم
 من أن الاحتياط
 مستلزم للإرشاد
 في كل مورد

الخبائث يدل على حرمة الخبث من الشروب والمنقسم بالطيب والخبث فثبت ان
 شربه قمار يوجب تركه فلا وجه للحكم باباحته قلت وافعال النفاق عن وجه المطلق
 وكاشفا للحجاب عن السر المحبوب ان صدق الشرب على ما هو اعم من بلع المائعات
 وجذب النفس لبلع الدخان والام سئلنا لكن حرمة استعمال الخبث مطه ثانيا ثم قوله
 ان هذا النوع الحاصل من الشرب في التن والانتفاع به ثم الحرمة بالنسبة الى
 الخبثات فينبغي تحت الجهالة بنفس الحكم الشرعي ومقتضى الأدلة من الأصل و
 قوله كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه وقوله كل شيء مطلق
 حتى يرد فيه هي وغيره لك كما يعثر عليه المتبع حليته فلا يندرج تحت ما فيه
 الرتب حتى يوجب تركه فتدبر هذا مضافا الى ان كونه من الخبائث ثالثا ثم فالخبث
 ضد الطيب كما في قوله لم يكن طيبا الزمان ينفر عنه اكثر النفوس الزكوة الطيبة
 السليمة لا سيما العلماء والفضلاء مع ان جلالهم لو لم ينقل كلهم لم ير الواسعون
 ويشربونه نعم بما يطلو الخبث في مقابل الجهد من المال كما في قوله نعم ولا يمشي
 منه تنفقون فالظن منه وعن قول المفسرين ان الخبث هو الردي من المال يعطى
 الفقير ولا يخفى ان المعنى اللغوي وان كان عاقبا يتناول الردي من المال وغيره
 لكن هذا المعنى غير مغاير له ككتاب بل فله منه فان الخبث والردي من المال ضد
 الجهد والطيب منه فيضد عليه ان هذا الخبث ضد الطيب وبالجهد الثاني له
 يرد في خصوصه فص من الشر والى حرمة فينبغي عند رجاء تحت اصل الاباحة كغيره
 من سائر النباتات فانه لم يصل اليها في كل نبت حديث بخصوصه يدل على جواز
 استعماله بل انما حكمنا به من اجل اصل الاباحة نعم المنقول منهم انه لم يكن مستعملا
 في قديم الزمان وانما حدث في المائة الحادية عشر وقد كان جماعة في تلك المدة
 يقولون اننا لم نره في اول اعمارنا وانما حدث استعماله في العشرة بعد الالف فصا
 متداول الاستعمال الى هذه الاعصار لكن كان استعماله في اول زمان حدوثه
 مخفيا بحيث كانوا يحفرون في ذلك الحفاير واخفوا الاث استعماله فيها كذا نقل
 لا يحرر

الآن هذا لا يدل على أن تلك الآلات لهذا المخصوصة من مآكانت لغيره ورتما
 استندوا في تحريمها إلى بعض الروايات والأطباء عن المعصومين حيث كانوا يمتنعون
 لكن جعل الزيادة لئلا يشترعوا فيها العمل به منع واضح وليس له قاعدة كلية يمكن
 من أجلها إخراج صدقة عن كذب والعمل بكل رواية مستلزمة للهرج والمرج كما
 قد حكى أن بعض الأفاضل كان يذهب إلى تحريم صلاة الجمعة ويشتنع على من يغفلها
 بل ويتأفك بكفره ثم بعد بوهته من الزمان مال إلى وجوبها وفعلا فاستدل
 بذلك قال في رايه الإمام فامر في فضلائها منه ثم تركها ولعله قال إن الأمارة
 فيها في غيرها في المنع فليس هذا دليلًا شرعيًا يستدل به في ثبوت الأحكام ولما
 الجمهور فالحكمي عن الصادق وهو من أفاضلهم أنه قال فذلكم الفقهاء فهم راي
 النبي وأمره بأمر هل يلزم عليه العمل بما أمر أم لا فقال قالوا إن أمره بما وافق أمره
 بقظة فليس فيه خلاف وإن أمره بما يخالف أمره بقظة فإن قلنا إن من رآه على الوجه
 المنقول في صفته فزياده خوفه من قبل تعارض الدليلين فيؤخذ بانحيازنا
 ثبت في البقظة فهو راجح فلا يلزمنا العمل بما أمره فيما خالف أمره بقظة إذا علمت
 هذا فاعلم أن جماعة من العلماء كالشيخ فخر الدين الطبري والشيخ تقي وبعض
 فضلاء البحرين ومن وافقهم من بعض المتفهمين ذهبوا إلى تحريمه حتى إن الولي
 على التفت قدس سره صنف كتابا كبيرا في تحريمه والبناء على التحليل حتى أن التفت
 المجلس كان يشرب في الصوم المنطوع ويترك استعماله في الصوم الواجب حدثا
 من طعن العوام ولهم على التحريم أدلة وأهنية كالروايات والخواص فإن بعض الناس
 قد راي أحد من المعصومين أنه قد نهى عنه ورد شرابه والجواب عن ذلك يعلم
 مما مر والتضرر من استعماله وفيه أنه يختلف باختلاف الأشخاص فمنها من كان نافعاً
 لبعض الأبدان مضر لبعض الآخر فلا يكون وجه للنسب عنه على وجه كلي فأنقلك
 أن قول الصادق إذا رايتم الناس فلا قبلوا عليه شيء قد عوه ظاهرة في تحريمه لأن
 هذا قد قبلت عليه الناس أقبالاً عظيماً لا يمكن ردعهم عنه حتى أن المحكي عن الساطع

المرحوم شاه عباس الأول أنه قد عمل عليه الخراج وأحرق على من يعامل معاملته
 الشئ فكان الناس يحفرون تحت الأرض مثل السرايب ويذهبون إلى البوشر
 فيها ثم يحرقون الحرق حتى يشتبه برأحها فلا يعلم راجعهم وكانوا يشربون في ذلك
 الوقت بوزن الدراهم بل وأعلى منها فلما رأى السلطان أن ذلك الخراج لا
 ينفع فزعه عليه من مال الخراج ما لا عظماء تصد به بغير الناس عن التجارة به عن
 استعماله فما ازداد إليه الاحتياك وكرامه ووجدوا في تجارته الأرباح والفوائد قلت
 أن المراد من الناس جمعهم والمخالفين كما هو المفهوم من اصطلاح الاحتياك يدل
 عليه سبب الخبر الذي ورد هذا فيه كما عن الاستبصار وغيره مضافا إلى أنه ليس من
 علم ظاهر بل المراد منه موارد خاصة كالأحكام والعبادات التي مرر فيها دليل أو
 وكان منعوا ضا عند ذلك كدع ما قبل عليه الناس وأعلم أن الحق في الأدلة
 الدالة على نفي ضده وخلافه وأما وافق الناس على التقية بل قوله خذ بها
 بين أصحابك وبما يشعر به لأن المشايخ علماءنا في هذه الأعصا هو تحليله
 وجواز استعماله فإنه فاشركنا من الأسراف الذي وقع النهي عنه في الكتاب
 السنة فإنه ربما كان للإنسان درهم واحد فانفقته فيه وبقي جاععا ومما
 منه الضر العظيم بسكره فانا سمعنا أن بعض من يشربه سكر حتى وقع في
 النار واحترقت منه بعض الأعضاء وربما تكلف له إرباب الأموال حتى صنعوا
 الأندوزينوها بحيث ضارت مجموعها ثلثين ألف دينار وأزيد فهذا اسراف
 والأسراف حرام فيكون شربه حراما قلت ولا أن أصحابنا وان أطلقوا القول
 ببحر الأسراف ولكن المفهوم من الأخبار أنه على قسمين حرام ومكروه فالأول ما
 دل عليه قول مولانا الصم أنما الأسراف فيما أنفق المال أضربا للبدن والمراد
 من أنفاق المال صرفه في غير الصارفة المقصودة للعقلاء وما الثاني فتأله ما
 من أن من شرب من هذا الفراق والفق بقتية الكفر خارج عما وقوله أن الأسراف
 أن يعطى المسائل السبيل بكل قبضتك إلى غير ذلك وذكر جماعة من الأصحاب هو

ان يتجاوز الانسان حاله في الانفاق ولهذا الكلام وجهان الاول ان المراد حاله
 بالنظر الى اهل بلاده وهذا لا يطرد فيه الاسراف لاننا كثيرا ما نرى اهل بعض البلاد
 الغالب عليهم المحصر لهم اسوء حالا من حيث المعاش مع ما فيهم من الثروة و
 الأموال فلوان احدا تجاوزهم في الماكل والملبس ونحوهما لم يكن مسرفا لان المقدر
 قدره على ذلك الثاني ان المراد حاله بالنظر الى ثروته وقدرته وهذا يتحقق فيه
 الاسراف كان يكون ناجرا فينفق الارباح في سنة ويتعدى الى واس المال و
 يستقرض وينفق من غير ان يكون عنده وجهه يعني هنا فردا اخر لا بد من بيانه
 وهوان الانسان اذا توسع بالمنازل والمجالس والملابس المنال مع امكان كفايته
 بدونها فهل يعد مثل هذا من باب الاسراف ام لا والظاهر انه لا يكون اسرافا بل انما
 كان مستحبا لان فيه اظهار نعم الله تعالى للمأمور به في قوله تعالى وما تبغوا ربك فحدث
 وقد ورد ان المراد منه التحديث بالفعل لا بالقول وكان الامم يكتفون من
 الطعام والملابس وغيرها واقاصته مولايا امير المؤمنين فوجه صبر واستعانة
 لما خشن وجشب يعلم بما اعتد به الصبر عليه السلام من ان اكثر اهلها
 من المؤمنين كانوا فقراء معسرين فكان يؤثرهم على نفسه ولو كان به خصلة
 في هذا التثنية ليس الا من هذا الباب فان الناس ما التفتنهم اليه وكانوا
 قادرين على ثمانه فلا بأس باستعماله كغيره واقاصه كايه الاسكار هي غير مطربة
 وذلك ان الانسان قد يسكر من بعض المحلات ايها فن عرف من حاله هذا وامثاله
 كان عليه حراما لا غير فله واقا التافون في الاله فاما يكون حراما مع عدم القدوة وقا
 اذا كان قادرا عليه فلا يحرم عليه جدا هذا مضافا الى انه لو سلمنا ان تزين الاله
 زائدا على المتعارف معه حرام فلا يدل على تحريمه ايضا لانه كما ان الاسراف في تزين
 ظروف سائر الاطعمة والاشربة لا يدل على تحريمها مطلقا فكذلك تزين الاله شربة
 لا يدل على تحريمه مطلقا كما لا يخفى فان قلت قد مر ان هذا مما لا يرد فيه نص
 فيدور الامر فيه بين الحظر والاباحة وكل ما هو كذا لم يخرج حراما عن العهدة

ليس بالاسراف
 بل بالاعتدال
 في شرب الخمر

فما في الأرض حلالا
طبا ولا يفتقوا
خطوات الشيطان
وقوله عز وجل كلوا

الأنكر فوجب تركه قلت أولا أن هذا الكلام ثم لأن كلما لم يرد فيه نص بالخصوص
فهو مباح كما باو سنة واجماعا أما الكتاب كقولهم هو الذي خلق لكم في
الأرض جميعا وقوله عز وجل كلوا من طيبات ما رزقناكم وقوله عز وجل كلوا مما
رزقكم الله حلالا طيبا ولا تعبدوا وقوله عز وجل من حرم زينة الله التي أخرج
لعباده والطيبات من الرزق ونحو ذلك مما يعثر عليه المتبع فلهذا الأيات
حجة على من أنكر هذا المقال جدا وأما السنة فكقول الصادق عليه السلام كل شيء لك
طلق حتى يرد عليك ما يحرمه وإلى أن لم يرد فيه دليل يحرمه سوى الأطباء
والمناجات على ما سروه والتشبهات كقولهم إن قلنا إن على رن بلبان وأنه شئ
له في الصورة والاستعمال فينبغي تركه فهو كما نرى لا ينبغي أن يجاب عنه وأما
نحن فليس لنا رغبة تأمر في شربه واستعماله لكن ربما استعملناه بنا بغيره
المجالس والمخاف ولكن الحكم الشرعي لا ينبغي أن يهمل فحرمه لا يستند إلى دليل
شرعي بل إنما يستند إلى الأصل الدلائل الواهية الباردة والحكمي عن بعض
الأفاضل أنه قال إنه لما حكى هذا الكلام للمولى الحسن البصري رحمه الله تعالى
وقال إن له التين وهو قلبان نصف البلبان وذلك لأن يحتاج إلى نفع الهواء
فيه والالتين يحتاج إلى جذب الهواء منه وأما الأجماع فقد
اجمع الأصحاب قدما وهدى على تحليل ما لم يرد النص بتحريمه وهذا الجع
قطعي لا ينكره بعد هذه الدلائل كلها كيف يجوز أن يوق بالتحريم فيما لا نص فيه
بالخصوص فالحكم بالتحريم مشكل جدا كما لا يخفى فإن قلت أذن من الجنبات المحترمة
في محكم الكتاب السنة لأن النفوس قد تنفر عنه بل ربما كان بعض ساربيه
زاقا له ما رجا من لا يشربه مع أنه لو لم يكن جنبا فما هذا القبر المتعفن الذي
يجعل في الفراش والشطوب بسبب حرور الدخان فيها قلت إن الجنبات يفيض
الطيب كما مر وقد ورد الأمر بكل الطيبات واجتناب الجنبات والطيب في اصطلاح
الأخبار والنفا سهر يطلق على معان أربعة الأول ما استلذ به النفس الجنب

على ما مر في كتابنا
في الجنبات والافعال
في الجنبات والافعال
في الجنبات والافعال
في الجنبات والافعال

ما أحله الله الثالث ما كان ظاهر الرابع ما خلا عن الضر في الروح والبدن و
 قطع بعض الأصحاب بأنه حقيقة في الأول وهو المراد من قوله تعالى كلوا مما في الأرض
 حلالا طيبا ولكن الثاني لأخباره هو الاطلاق الثاني وهذا غير خبيثة بواحد من جملة
 أما الأول فلا تدر عند أغلب الناس من أحسن الملاذ حتى بالغ الناس في استعجالها
 وأما المعنى الرابع فلا تدر إذا اضطر بعض الأبدان كان محرما عليه بخصوصه وليس المراد
 ما تنفر عنه بعض الطبائع لأن كثير من الحالات تأتي عن كلها طبائع أحوال الناس
 كثير من الطبائع تميل إلى بعض المحرمات فيجاهدها صاحبها حتى ترتفع كما أنه
 قد حكى أن جنديا أتى إلى رجل عالم صالح من مشايخنا فقال له أينا أعظم
 أجرا عند الله أنا أو أنت فقال له الشيخ لم أعلم فقال له الجندي بل أنا أعظم
 أجرا وذلك لأنني إذا أصبح على النهار مالت نفسي ونار عيني على فعل كل محرم
 فاجاهدها وأزجرها إلى الليل وأنت إذا أصبحت لم يكن لنفسك هم ولا عنة
 إلا في العلم والعبادة فأين أنا منك فصدف ذلك الشيخ وليس هذا هو الحقيقة
 الأكسار البتات فان الناس لو عودوا إلى نبأ خرو عظمى هذا التعظيم
 لم يكن حراما فليكن هذا من ذلك وبالجملة فالمراد من الخبيث ما خبثه الله
 بالتميز عنه أو استقدسه ساير العقلاء وليس فليس وأما حكاية الفهر فالجواب
 عن ذلك بأن مجرد حصوله لا يدل على خبائثته إذ يجهل أن يكون حصوله وعقوبته
 الشديدة بسبب التراكم وحرور الأنان والساعات كما أن الماء الزلال المتنا
 يكون منعقا بالبقاء وحرور الأيام والليالي فتم وبالجملة كما أن عفونة النجاسة
 وخبائثته لا يدل على خبائثته المأكول وانكشاف لبقته البهضا وخبائثته بأحرار
 العود والبخور زائد عن المحل لا يدل على خبائثته فإياك فيما نحن فيه خبائثته القبيح
 تعقنه لا يدل على خبائثته شرب اللبن فان قلت لو لم يكن خبيثا فإما هذه النجاسة
 يحصل في خلق المعنادرين لشربه قلت مجرد جوى البخار من حلقهم لا يدل على خبائثته
 المشروب كما أن راحة خلق أكل البصل ونحوه لا يدل على خبائثته فقد أسفر

الخبائث العود والبخور
 حتى ينجس بسبب الطيب
 رغبته في
 ما ينجس النفس
 من غير أن ينجس
 في نفسه

الصحيح وارتفع الظلام وتبين الحكم من جميع ما عرفنا الى كم قلنا قلت وبالجمله فرقها
بين الشبه الموضوعية كما في الشبه المحصورة والشبه الحكمية كما في شرب الخمر
ففي الاول نحكم بترك الاثنتين لقوله ردع ما يربك بخلاف الثاني فان قلنا ^{في} ^{الامر} ^{بترك} ^{الخمر}
وجوب التزج واخذ ما ليس فيه الزيب الاجتناب عن الشبه كما يستقاص التعليم
ولو ورد ما لم يعلم حكمه لانه مشكل الى الله والى الرسول لكن استشهدا بقوله
انما الامور ثلثة الخ بقول رسول الله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
ترك الشبهات الخ ياتي عن وجوب ترك ما فيه الزيب واخذ ما ليس فيه الزيب لان
ظن قول رسول الله من ترك الشبهات الخ ظاهر في الاستحباب في لا يربط اول كلامه
مع استشهاده بقول الرسول قلنا بقلنا ولا ان مراد من الاستشهاده بقول الرسول انما
كان من باب بيان الامور ثلثة لا من باب المطابقة من جميع الجهات فلا يقض ان يد
الاول على الوجوب والثاني على الاستحباب فنذكر وثاننا نقول ان الامر في قوله
قول الرسول ايضاً ارشاد كما في اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان الامر باطاعتها
للارشاد المشترك بين فعل الواجبات وفعل المندوبات فنبدل على الوجوب ايضاً
في الجملة كما قلنا في قوله ردع ما يربك بمعنى انه اذا دار الامر بين الواجب والحرام كلك
الشبه المحصورة وامثالها يجب ترك الشبهات والافلا والحاصل ان الامر بالاجتناب
عن الشبه لارشاد في الخبر عن المضمر المحتمل فيها فقد يكون المضمر عقاباً وحالاً
لازم وقد يكون مضرة اخرى فالعقاب على ارتكابها على تقدير الوقوع في المحل
كالشبه بالحرام حيث لا يحتمل فيه الوقوع في العقاب على تقدير الحرمة انفاً فالعقاب
على الحكم الواقعي المجعول فاذا علمت ان المقصود من الامر بطرح الشبه ليس خصوصاً الامور
فيكفي في مناسبة ذكر كلام النبي المسنون للارشاد انه اذا كان الاجتناب عن
الشبه بالحرام راجحاً تخصصاً عن الوقوع في مفسدة الحرام فكذلك طرح الخبر انما
لوجوب التحريم عند تعارض الخبرين في تحصيل ما هو ابعد من الرب اقرب الى
الحق اذ لو قصر في ذلك واخذ بالخبر الذي فيه الزيب احتمل ان يكون قد اخذ بخبر هو

المحجة له فيكون الحكم به حكما من غير الطرفين المنصوبين من الشبهة وزيادة التوضيح كقول
 الى اضافة البرائة الرابع انه قد تم الترجيح بالأوصاف الأربعة على الترجيح بالشهرة وبلزوم
 تقديم الرواية الشاذة وهي التي لا يعرفها الا القليل على المشهورة وهي التي يعرفها
 الكل عند كون رايها جامع الأوصاف دون المشهورة وهو خلاف ما عليه الكل
 الآن ظاهر وخلاف ما يدل عليه خبر الغوالي الآتي والجواب عنه ان ما روي في
 المرحجات وازائه طريق الترجيح وذكر الأوصاف وما بعدها من باب المثال
 ليس مراده ان في مقام الترجيح يقدم الأول فالأول على النحو المنبسط في الرواية
 القريبة على ما ذكرنا عمل الكل فانما لم يرد احد يقدم الترجيح بالأوصاف على الترجيح
 وسائر اخبار الترجيح الواردة على خلاف هذا الترتيب الواقع في المقبول وثاننا ان
 به ونقول بلزوم تقديم الرواية الشاذة على المتك عند كون رايها واية الشاذة جامع
 الأوصاف وعلم كونه جامع الأوصاف لكن هذا يختص بنماذج تكون لسائل وامثلا
 من الامامة كانوا عالما بكونهم قد وردوا على تحصيل العلم بشان الراوي من كونه
 اعلم واصدق الخ فامرنا اذا حصل العلم بوجود الصفات في الراوي فيقدم قوله مطروحا
 لو كان شاذ الاحتمال كون الرواية المتك انما صدق عنهم في مقام النقطة ونحوه واما
 زماننا فانا يمكن لنا تحصيل العلم بوجود الصفات في الراوي حتى نلزم بتقديمها
 على المتك نعم لو فرض حصول العلم لشخص بوجود الصفات في الرواية الشاذة في زماننا
 ايضا قلنا ان يقدمها على المتك ايضا ولا خبير وهذا الجواب الثاني تمامه لو قلنا في الترجيح
 بلزوم اجتماع الأوصاف الأربعة والاكمل هو التحقيق على ما مر لضع هذا بالنسبة الى العلم
 والافقه والاصدق يصح ان يقوى على المتك من حيث ان الصادق عن الافقه مثلا احتمال
 الخطاء فيه اقل من الصادق عن غير الافقه مثلا واما بالنسبة الى الاورع فلا يتم الجواب
 لانه اذا علم ان الرواية الشاذة صادرة عن الاورع واكتفينا بالادعاء في الترجيح
 صح تقديمها على المتك لان احتمال الخطاء فيها ليس اقل من احتمالها في المتك كما في الافقه مثلا
 كما ان اقل بل في المتك احتمال الخطا اقل منه في الاورع من تقدم المتك في الجواب الثاني

انما كان وجه الترجيح هو العلم
 بالافقه والاصدق والاكمل
 فالجواب عن الثاني ان
 ما روي في المرحجات
 من ان يقدم الرواية
 الشاذة على المتك
 ليس مراده ان في
 مقام الترجيح يقدم
 الأول فالأول على
 النحو المنبسط في
 الرواية القريبة
 على ما ذكرنا
 عمل الكل فانما
 لم يرد احد
 يقدم الترجيح
 بالأوصاف على
 الترجيح وسائر
 اخبار الترجيح
 الواردة على
 خلاف هذا
 الترتيب
 الواقع في
 المقبول
 وثاننا ان
 به ونقول
 بلزوم
 تقديم
 الرواية
 الشاذة
 على
 المتك
 عند
 كون
 رايها
 واية
 الشاذة
 جامع
 الأوصاف
 وعلم
 كونه
 جامع
 الأوصاف
 لكن
 هذا
 يختص
 بنماذج
 تكون
 لسائل
 وامثلا
 من
 الامامة
 كانوا
 عالما
 بكونهم
 قد
 وردوا
 على
 تحصيل
 العلم
 بشان
 الراوي
 من
 كونه
 اعلم
 واصدق
 الخ
 فامرنا
 اذا
 حصل
 العلم
 بوجود
 الصفات
 في
 الراوي
 فيقدم
 قوله
 مطروحا
 لو
 كان
 شاذ
 الاحتمال
 كون
 الرواية
 المتك
 انما
 صدق
 عنهم
 في
 مقام
 النقطة
 ونحوه
 واما
 زماننا
 فانا
 يمكن
 لنا
 تحصيل
 العلم
 بوجود
 الصفات
 في
 الراوي
 حتى
 نلزم
 بتقديمها
 على
 المتك
 نعم
 لو
 فرض
 حصول
 العلم
 لشخص
 بوجود
 الصفات
 في
 الرواية
 الشاذة
 في
 زماننا
 ايضا
 قلنا
 ان
 يقدمها
 على
 المتك
 ايضا
 ولا
 خبير
 وهذا
 الجواب
 الثاني
 تمامه
 لو
 قلنا
 في
 الترجيح
 بلزوم
 اجتماع
 الأوصاف
 الأربعة
 والاكمل
 هو
 التحقيق
 على
 ما
 مر
 لضع
 هذا
 بالنسبة
 الى
 العلم
 والافقه
 والاصدق
 يصح
 ان
 يقوى
 على
 المتك
 من
 حيث
 ان
 الصادق
 عن
 الافقه
 مثلا
 احتمال
 الخطاء
 فيه
 اقل
 من
 الصادق
 عن
 غير
 الافقه
 مثلا
 واما
 بالنسبة
 الى
 الاورع
 فلا
 يتم
 الجواب
 لانه
 اذا
 علم
 ان
 الرواية
 الشاذة
 صادرة
 عن
 الاورع
 واكتفينا
 بالادعاء
 في
 الترجيح
 صح
 تقديمها
 على
 المتك
 لان
 احتمال
 الخطا
 فيها
 ليس
 اقل
 من
 احتمالها
 في
 المتك
 كما
 في
 الافقه
 مثلا
 كما
 ان
 اقل
 بل
 في
 المتك
 احتمال
 الخطا
 اقل
 منه
 في
 الاورع
 من
 تقدم
 المتك
 في
 الجواب
 الثاني

لانه اذا علم ان الرواية
 الشاذة صادرة
 عن الاورع
 والاغفر
 والاصدق

أنا نقول بتقديم الرواية الشاذة على المشهورة عند وجود أحداً أو ضمناً أو جبرها
 فيها قولك أن هذا خلاف الإجماع وما عليه الكل ثم لأن هذا الإجماع لا يمتنع أن
 يكون بالنسبة إلى الفاتلين بالتسريح والتعدي في الترجيح إلى المرجحات الغير النصو
 في أدعاء الإجماع منهم على عدم جواز تقديم الرواية الشاذة على المشهورة ليس في عمله لأنهم
 في الترجيح على الظن متى حصل الظن مطع ولو كان من الرواية الشاذة بحسب العمل فإنه
 إذا حصل من الرواية الشاذة ظن أقوى من الظن الحاصل من المشهورة لم يفولوا بعد
 جواز تقديمها على المشهورة فلا إجماع منهم وهذا ظاهر ما أن يكون بالنسبة إلى
 الفاتلين بعدم جواز التسريح والتعدي في الترجيح إلى المرجحات الغير النصو فابيض
 قولهم أن يقدموا الرواية الشاذة على المشهورة لا لهم بعدما افترضوا على النصو فلا بد في
 الترجيح من تقديم الأول فالأول على الترتيب الذي في النصو فلا إجماع أيضاً في هذا
 أن الورع والصدق لا يستلزمان اقترابهما الحديث إلى الواقع بل إلى الصدق والصدق في
 الترجيح ليس إلا الأقرب إلى الواقع والمفروض هنا لا يحصل بالورع والصدق
 فد تقدم عند الكلام في اشتمال الرواية باعتبار الترجيح المضمون لئلا يفسد
 صدقها ونقمة هنا أيضاً أن الأقرب إلى الصدق لا يستلزم الأقرب إلى الواقع بحسب الظن
 لأن التقية على خلاف الظن ولهذا لا يصح اليأس من غير شاهد بين السكوتين أن قوله
 فما وافق حكم الكتاب السنن وخالف العامة فهو خذ به وترك ما خالف حكم
 الكتاب السنن ووافق العامة مخالف العمل الكلاية لأنه لم يعتبر أحد الترجيح إجماع الأمو
 الثلثة كما هو الظن من الواو فان الظن منها أنها للجمع وكذا الكلام فيما ينالوه من المرجح فانه أيضاً
 لم يعتبر أحد في الترجيح انتفاء الثلثة المراد من المخالفة في قوله ما خالف حكم الكتاب المخالفة
 لظاهر الكتاب سواء كان الخبر ضامراً أو ظاهراً لا المخالفة لبعض الكتاب فإن الخبرين المتعارضين
 كانا متباينين كما كرم العلما ولا نكرم العلما مثلاً فيبعد أن يكون أحدهما موافقاً للنظر
 الكتاب الآخر مخالفاً له وذلك لأننا لم نجد في أخبار الفروع ما يكون مخالفاً للكتاب على
 نحو التباين إلا نادراً وحمل الخبر عليه حمل له على النادر بل مثبت للمدعى من عدمه

الخبر في اثبات المرجح فيما يابدين من الاخبار المتعارضة فلا بد من فرض احد الخبرين مخالفا
 لظاهر الكتاب مخالفة عموم المطلق ومن وجه يبحث بمكن الجمع بالتصريح في ظاهر كل من الآية
 والرواية ان لم تكن الرواية نصا مثاله نحو قوله تعالى واخوانكم من الرضا عنه فان اخبا
 العشر واجبا الخمسة عشر لو فرض كونهما مشهورين فمأخذ بالعشر ونص في ظاهر الآية يخص
 عموم الارضاع بالآية ومحكم بالخبر بما رضع العشر ونزل الخمسة عشر لان العشر هو
 عموم الآية والاصل عدم الزيادة وليس المراد من مخالفة مخالفة لعموم الكتاب ايضا
 منه مثل قوله تعالى اتما حرم عليكم الميتة الخ وكلوا مما غنم حلالا طيبا وخلق لكم ما في الارض
 جميعا ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ونحو ذلك الدليل على ان مخالفة الكتاب
 لا يعد مخالفة ما دل من الاخبار على بيان حكمه ما لا يوجد حكمه في الكتاب السنة النبوية
 ان بناء على تلك العموم لا يوجد واقعة لا يوجد حكمها فيه فمن تلك لا تخبا ما روي عن العيون
 عن ابي الوليد عن سعد بن محمد بن عبد الله السهمي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديثه
 فاعرضوها على كتاب الله الى ان قال وما لم يكن في الكتاب عرضوها على سنة رسول الله
 الى ان قال وما لم يجدوا في شيء من هذه فرددوا اليها فحدثوا في الحديث وقاموا عن
 والبصائر وغيرهما رسالة عن رسول الله انه قال ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لا
 ولا عدو لكم في تركه وما لم يكن في كتاب الله تعالى وكانت ممتنة فيه ولا عدو لكم في
 تركه شيئا وما لم يكن سنة فيه مما قال اصحابي فقولوا به فانما مثل اصحابي فيكم كشأنكم
 بابها اخذ اهتدوا بما في اقاويل اصحابي اخذتم اهتديتم واختلاف اصحابي رحمة لكم
 قبل يا رسول الله ومن اصحابك قال اهل بيعة الحديث فافهموا لان على انه قد يرد من
 الاثمة ما لا يوجد في كتاب الله والسنة بالثاني صريح في ذلك هذا مع انها معتضدا
 بغيرها من الاخبار والحاصل ان القرائن الدالة على ان المراد بمخالفة الكتاب ليس مجرد
 مخالفة عمومها او اطلاقه كثيرا يظهر لمن له ادنى تتبع والمراد من السنة في الرواية قول
 النبي والمعصوم بمخبر ان المراد السنة القطعية لا الرواية عنهم والحق عن الاشكال او كما
 انه وان كان الظاهر من ذكره بالواو الجمع لانه من باب المثال كما تقدم في الاوصاف و

القرينة على ذلك الإجماع والاتقان فإنه لم يعتبر احدا في الترجيح إجماع الأئمة
الثلاثة وكذا انتفاء ما يملو من المرجح وثانيه قولنا بعد سؤال الراوي ان كان
الفقيه اعرف احكم من الكتاب والسنة وجدنا احدا خبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا
لهم الخ فخالف العامة فيه الرشاد قرينة على انه يكفي كل واحد من الامور الثلاثة
في الترجيح كما انه قرينة على ان احدا لا وضيا الاربعة المذكورة سابقا يكفي في الترجيح ولا
يشترط اجتماعها ثم انما الكفى في الرواية بدكر المرجحان ولم يبين صورة تعارض
المرجحان فان المرجحات قد تتعارض وقد تتعارض كما لو كان احدا خبرين المتعارفين
موافقا للكتاب والآخر مخالفا للعامة والتحقيق انه يترك الموافق للكتاب ويترجح مخالفا
مطه سواء كان الخالف للكتاب مخالفا للعامة او كان فيه من المرجحات وقلنا بكونه مرجحا
لامرجح او لنفرض مثالا وهوانه اشبه بين علمائنا خاصة عند محرم احدا المضععين على
الاخر اذا كان الفحل الى صاحب اللبن متعديا وان كانت المرئز واحدة وتمت الشراطين
كل واحد وحصل التحريم بين الموضع والمضعف والفحل للنص وخالف في ذلك الشيخ
ابو علي الطبرسي والكاشاني ^{للمرضع} فاكفينا بالاتحاد المرضعة لعموم الآية واخوانكم من الرضا
والنبوي يحرم من الرضا ما يحرم من اللب فاما في النبوي من ازاله العموم ومن فيها
اما للشيب بمعنى الباء كما في قوله نعم ينظرون من طرف خفي واما للتعليل كما في
قوله ويعض من مهائنه وقوله نعم مما خطبائهم اغرقوا فعلى هذا يصير تقديره يحرم
بسبب الرضا او لاجله ما يحرم بسبب النسب ولا جله ويمكن ان يكون من في الآية
بيانته والجمع المضاف يعيد العموم فاما عمومها شاملان لتحريم احدا المرضعين على
الاخر مطه سواء كان الفحل متعديا ام لا اذا كانت المرئز واحدة وتمت الشراطين
كل هذا قال في المفااتيح بعد الخساره وتقويته مذهب الیه الطبرسي ونقله الخبير
الايني الخ المشهور ان موافق للكتاب السنة اولي بالمرغان فخالف انتهى
وفيما ذهب الیه نظر والخيار مذهب الیه المشهور لكونه مخالفا للعامة بانه ان الروايات
وهذا المقام متعارضه ففي خبر مخالف للمشهور بال الرضا يحرم من قبل الفحل ولا

غير مخالفة العامة
يكون الكتابين المرجح

بما يوجب مخالفة العامة
في الترجيح

أما الأول ففي تفسير وآيات
ففي مفااتيحه

واعلم ان وجد لا النبوي
على ما ذهب الیه انه يكون
بينهم مع اتحاد المرضعة
الأم وان بقى الفحل وهي
تحرر الشارع بالنسب الرضا
يحرم منه ما يحرم بالنسب

من قسائل الامتهات وانما حرم الله الرضاع من قبل لامتهلك
 ان كان لبن الفحل ايضاً يحرم وفي آخر موافق المشيعين كالتصريح عن الرجل يرضع
 امرئيه وهو غلام يحل له ان يترجج احدها لانهما من الرضاعة فقال ان كانت المرثان
 قد رضعتهما امرئيه واحده من لبن فحل واحد فلا يحل وان كانت المرثان رضعنا
 من امرئيه واحده من لبن فحلين فلا بأس وفي الموثق عن غلام رضع من امرئيه فحل
 له ان يترجج لغيرها لا يرضع الرضاعة فقال لا قد رضعنا جميعاً من لبن فحل واحد
 قال قلت فيترجج لغيرها لا يرضع الرضاعة فقال لا بأس بذلك لانهما من الرضاعة
 كان فحلها غير فحل الذي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس بالخبر الاول
 المحبب الفقيه موافق الكتاب اي عموم اخوانكم من الرضاعة وموافق للعامة
 لا لهم لم يشطوا اتحاد الفحل وكل واحد من الثاني موافق للمشيعين مخالفاً للعامة لا شراً
 لاتحاد الفحل والرجال لم يشطوا اتحادهم ومخالفاً لعموم ظاهر الكتاب فمخالفة
 الكتاب مع مخالفة العامة في اي اذ تعارض الخبران اما ان تقول يجوز التصريح
 الاية بالخبر كما هو لازم من يقول يجوز تخصيص الكتاب بالسنة ام لا في الثاني يخرج
 الفرض عما نحن فيه لان الرواية مخالفة للكتاب يخرج عن المحجة راساً فترفع العامة
 بين الخيرين فضلاً عن الترجيح وعلى الاول لا معنى لترجيح سندا احدهما بموافقة
 قبل ملاحظة كون المخالف من جهة مخالفة العامة بل لابد من ترجيح المخالف
 للكتاب بناء على كونه مخالفاً للعامة لان المفروض جواز التصريح في ظاهر الاية بالخبر
 فاذا تصرفنا في ظاهرها فلا يبقى العموم على حاله حتى يرفع مخالفة الكتاب على
 مخالفة العامة وتوضع ذلك انه لو ورد الكتاب على طبع اكرم العلماء مثلاً ورد
 في خبر اكرم زيد العالم وكان مخالفاً للعامة قلنا بتقديم مخالفة العامة على
 للكتاب لان ظهور الكتاب وعمومه كان موقوفاً بعده وجود القرينة على عدم
 ارادة العموم والخبر الثاني في نفسه وان لم يصلح ان يكون قرينة على عدم ارادة
 العموم من الاية لكون الخبر الاول معارضاً له الا انه اذا كان مخالفاً للعامة مخالفاً

والفقيه
 في الخبرين
 في قوله
 في قوله

وفي آخر الخبرين من هذا العالم

على الأول فصار قرينة لتخصيص عموم الآية وإدخاله عموم الآية به من جهة المحبته
 فترفع الموضوع أي موضوع الموافقة لأنه بعد ما وجد القرينة على عدم ارادة العالم
 من العام في كرم رزق العالم لم يكن موافقا للكتاب أصلا فخرج الخبر الثاني الخالف
 للعامة عليه وليس هذا إلا كعارض الأصل والدليل والمنزل والمرال فانه اذا تعارض
 أصالة الطهارة بالدليل الاجتهادي كاخبر الذي ورد بجاسته الخبر مثلا فنقطة الأصل
 الحكم بطهارة الخبر لدخوله في عنوان مشكوك الطهارة والنجاسة ومقتضى الخبر الحكم بنجاسة
 وهو مقدم على الأصل ووارده عليه لأن في موضوع الأصل كان الشك مأخوذاً فيه
 فاذ ورد الدليل على نجاسته ارتفع الشك وصار معلوم النجاسة ونقطة الموضوع فنقد
 الدليل على الأصل كما تقدم في أول التعادل وكذا اذا غسل الثوب النجس بالأسحور
 الطهارة فمن جعل بالاستصحابين بحكم طهارة الماء وبنجاسته الثوب لكن المحقق ان
 استحسان طهارة الماء واردة على استحسان النجاسة الثوب فيغير الموضوع فيحكم بطهارة الثوب
 ايضاً ويقدم على نجاسته فان المنزل مقدم على المنزل وبالحمل انه لا يجوز تقديم موافقة
 الكتاب على مخالفة العامة لأن أصالة الحقيقة وكون العموم مراداً من الكتاب موقوف على
 انضمام أصالة عدم القرينة وانضمام أصالة عدم القرينة موقوف على عدم كون القرينة
 وعدم معتبرته القرينة لا يكون لا يكون المعارض وهو كرم رزق العالم مثلاً اقامتاً و
 معاروانج والنسك والاحمدي لا يخفى اما ان يكون بنفسه وهو ظاهر النفس الكون لمقا
 مخالفاً للعامة او مع انضمام عموم الكتاب قد قلنا ان ارادة عموم الكتاب موقوف على انضمام
 أصالة عدم كون القرينة معتبراً ولو كان عدم كون القرينة معتبراً موقفاً على ارادة عموم
 يصير المعنى ان ارادة عموم الكتاب موقوف على ارادة عموم الكتاب ليس هذا إلا الدور
 المضمر بواسطة هو خلف وعلى هذا القياس اذا تعارض موافقة الكتاب مع تسا
 المرجحات غير مخالفة العامة فيقدم سائر المرجحات على موافقة الكتاب لما تقدم حوا
 بحرف فلا نظير الكلام بذكرها فظهر مما ذكرنا انه لا بد من تخصيص عموم الكتاب بالسنة
 ايضاً ان كان دلالته على الشمول لمثل المقام واضحة بالعبارة والموقف المتقدمين لأنها

عامة
 فكما انه لا تعارض بين الأصل و
 الدليل الاحتياطية لتخالف الموضوع
 في كل واحد منهما كما مر فكل منهما
 لخص به لا تعارض بين موافقة
 الكتاب مخالفة العامة لعارض
 الموضوع أي موافقة الكتاب
 ارتقاء فلا بد من ترجيح الحكم
 لوجود المرجح فيه وهو مخالفة
 العامة وعدم معتبر الموضوع على
 موضوع المرجح وهو مخالفة
 العامة

وتوضيح ان الذي ذكره المحقق
 بابو شيطان ارادة عموم الكتاب
 موقوف على انضمام أصالة عدم
 القرينة وهو موقوف على عدم
 كون القرينة معتبراً وهو موقوف
 على انضمام كون العارض اما
 مساوياً ومعارض وهو لا
 يكون إلا انضمام عموم الكتاب
 بصير المعنى ان ارادة عموم الكتاب
 موقوف على ارادة عموم الكتاب
 وهو باطل هذا
 قوله

ان الترجيح بالكتاب بعد كل
 المرجحات التي مخالفة العامة
 ومنها مخالفة موافقة عموم الكتاب
 والحكام ومنها الشبهة التي هي
 دلت منها من صدر من الله

مع اعتبار سدورها وصرحها في المتن مخالفاً للامة فقول الطبري والكاشاني
تقديم موافقة الكتاب على مخالفة العامة ليس الا من عجب الكلام قد وقع منها في هذا
للقام واوجب من ذلك بحيث يضحك منه التكل في جملة في لفظه المحل منعك المحل
مستند المشهور على النقبة فانه بعد اخباره قول الطبري من تقديم الوافق للكمال على ما
يخالفه قال والشهر ليست محال الاعناد مع احتمال مستند انما النقبة انما ونسب
قبل هذا بتفسير لشيء الى علمنا خاصة والظن من ان مستند انما ليس الا مخالفاً للعامة
فكيف يمكن ان يكون مستند انما النقبة فكلامه لا يخرج من الشافض وكيف كان جعل
الحل منعك لا ينبغي ان يبعد عن الجاهل فضلاً عن العالم ثم ان وجوب الأخذ بما خالف
العامة محتمل وهما الاول محتمل ان يكون الوجه في تقديم ما خالفهم وطرح ما وافقهم
كان ما خالفهم اقرب الى الواقع مما وافقهم وهذا الوجه ليس الا ما يقوى به فمضمون الخبر
يقهر الى الواقع فيصير او ثبوتهما يستلزم الترجيح المضمون وذلك ان يكون المدرك في
التقديم الى اقربته الواقع يستفاد من غير واحد من الاخبار منها مرفوعة الى الحق
الى ابي عبد الله عليه السلام قال ما ادرى له امر ثم ما اخذ بخلاف ما يقوله العامة فذلك لا
ادري فقال ان علياً لم يكن يدين الله بدين الا خالف الامه الى غير ارادة لابطال امره
كانوا يسألون امر المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي يعلمونه فاذا افتاهم بشيء جعلوا له
ضداً من عند انفسهم ليلبسوا على الناس ووجدوا لابي علي كونه مراءيه ان ما خالفهم
اقرب الى الواقع ظاهر ومنها ما رواه علي بن اسباط قال قلت للرضا يحشد الامر لا احد
بذل من معرفته وليس في البلد الذي نافية احد استغفبه من مواليك قال انت ففبه
البلد فاستغفبه في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه قال بعض الافاضل
هذا الخبر محمول على انه كان عنده خبران ولم يدري ايها ياخذ انما في غلبه بقوله فان الحق
فيه صريح في المظن ومنها قوله ما عندهم شيء من الحق الا القبله وهذا ايضا ظاهر في الظاهر
ومنها ما في بعض الروايات من ان الرشد في خلافهم ومنها ما في المقبولة التي نكلم
فيها من ان ما خالف العامة ففيه الرشد الى غير ذلك مما يعثر عليه المتبع في اخبار

صلى الله عليه وسلم
اول ما خالف العامة في الدين
الاستشهاد بالدين في الدين
حران مناصه وان شئت على حكم
الميزان فالحق باكره كون ابي عبد الله
الاستشهاد بالنفس في الدين كما يجب
ابن محمد

التقية كما في خبر ابن جهمو إلا أن من أن الحق فيها خالفهم وبالجملة الذي يظهر من هذه الأخبار
من نصحهم عليهم السلام ما خالف العامة ففهم الرضا وإن الرشد في خلافهم أن
كل متعارضين قوي أحدهما على الآخر ولو بسبب الشهرة الفتوائية بهذه على الآخر
لما فيها من الأشعار على أن ما فيه الرشد يجب الأخذ به لأنه أقرب إلى الواقع فثبت
أن المدار في الترجيح على مجرد قوة أحد الخبرين على فأنه على ما يستفاد من الأخبار
المرجوة أن المناط في حجية الأخبار ليس مجرد التعبد بل كوطأ طريقا إلى الواقع
وكاشفا عنه وبنا عليه لا ينبغي وجوب تقديم الأقوى من الدليلين في كل
المتعارضين ويمكن ادعاء بناء العقلاء عليه فإن العقل قاطع بذلك بعد فرض
علمه بكون المدار على الكشف عن الواقع لا على مجرد التعبد فتدبر الوجه الثاني أنه
يحمل أن يكون وجه تقديم ما خالف العامة على ما وافقهم أن ما وافقهم يحمل من
الفتوى والتقيد بخلاف ما صد من الأحكام منها ثم خالفها فأنه لا يحمل إلا الفتوى
وهذا الوجه على ما يخرج به الشيخ الطوسي والمحقق قدس سرها وهذا الوجه في
الوجه الثاني بقوى صدر الخبر ويسمى بالترجيح الصوري ولا يستفاد من النص
على وجه الصراحة أو الظهور وإن كان يمكن دعوى الاستشعاع من ملاحظتها
إلا أن يبدو ظهور ما رواه الشيخ في باب الخلع عن الحسن بن سماعه عن الحسن بن
إبواب عن أبي بكر عن عبد الله بن زائدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما سمعت من قولنا
ففيه التقية وما سمعت من تشبه قول الناس فلا تقبه فيه في هذا المعنى لا يستفاد
منها لزوم الأخذ بما يشابه لأنه لا تقبه فيه بخلاف المشابهة لا محالة للتقية فيه كما
أنه يحمل الفتوى أيضا وأعلم أنه ليس المراد من الخبر أن كل ما يصدر من الأحكام
التي تشبه للحكم الذي عندهم ففيه التقية لأن هذا إنما الوجه بعد توافقه مع الحكم
في الأحكام كغيره بل إنما المراد منه أن كل ما يصدر من الاستدلال على الحكم يقب
أو استحسن أو يجوز ذلك مما يسلكه العامة ففيه التقية كما في مثال ما ورد في خبر
عنهم عليهم السلام في مقام الاستدلال على عدم جواز التافله في وقت الفرضية فأنه

لعمري إشارة إلى أنه فرق بين بناء
العقلاء وحكم العقلاء فتبين
العقلاء بأن العقلاء قاطعون
قالوا من غير فتوى
ابن أبي

فدرواه رواده في الصحيح عن أبي جعفر قال قلنا لا احتلنا فافله وعلق مريضه او في وقت
 مريضه قال لا الله لا يصلي فافله في وقت مريضه ان ينام كان عليه من شهر رمضان
 اكان لك ان تطوع حتى تقضيه قال قلنا لا قال فكذلك الصلوة قال فما ليسه وليكن
 يقايسه فاذا لم يعلم الحكم من الخارج من دليل معتبر وكان الحكم في الخبر يقاس او
 استحسن فعمل على التقية وفي آخره الاستدلال على لزوم قضاء الحج رواده الجمهور من حكاية
 سؤال الخشبة فانها قالت له ان ابي ادركه الوفاة وعليه مريضه الحج فان حجبت عنه ا
 ينفعه ذلك قالت نعم قال فاذن الله احق ان يقضه فاقضها سئلته عن دين الله فذكر
 نظره فقايس الحج بالدين بجامع كونهما لغا في آخره مسائل ان اقيمت وعليها
 صوم شهر رمضان فاقضه عنها قال لو كان على امك بن اكنث تقضيه عنها قال نعم
 قال فدين الله احق ان يقضه فقايس الصوم بالدين بجامع كونهما لغا لان هذين الروايتين
 عن النبي صلى الله عليه وآله في آخر ثالث عنده ايضا حين سئل عن قبلة الصفا قال ان ايت حين
 ما تم الحج اكنث شارب فقايس قبلة الصائم بمضمضة الماء والجامع كون كل منهما ماضيا
 للكم المفطر من الباشرة والشرب وبتا استدلال هذه الاخبار على حجتها القياس لكونها
 عن النبي صلى الله عليه وآله فلا معنى لحجها على التقية اذ لا معنى لتقية عن العامة في اجابة الله عليه
 جدا كما لا يخفى فبذلك لا يحتاج بها على حجتها والجواب بعد تسليم عدم جواز حملها عليها الى
 ذكرنا هذه الاخبار من وجهين غير معتبر والاصل ان لم يطالب فيها بالقطع لكونها اصولية
 فلا اقل من ان يطالب فيها بظن معتبر وهي غير مفيدة لمع معاضتها باخبار اخر وضع منها
 دلالة كما سيأتي ذكرها التعميم هذا مضى الى ان الغرض من القياس المذكور فيها تقرب الحكم
 الى الخطاب ليكون اوفى في نفسه لا الاستدلال بكونه لا بالحكم الا عن الوجه كبره
 اليه قوله وما ينطو عن الحق ان هو الا وحى بوحي ونزله على رادة تعليم الخطاب طريق
 الاستنباط او تقريره عليه ليس بلوى من نزله على ما ذكرنا من ارادة التقريب والنص على
 العلة التقضية لعدم الافطار وحصول القضاء بقايس عليه نظائره مما يشارك في العلة
 المصنوعة فالى ان قوله في الروايتين فدين الله احق بالقضاء في الاولوية ولا تراعى في حجتها

هذا الحديث من كلام صاحب
 الحديث المذكور في التوبة
 ما كان من قوله الله ابا جعفر
 ع
 الماتم الامم الذي ابا جعفر
 الذي تكلم في التوبة في قوله
 فافله في وقت مريضه ان ينام
 اكان لك ان تطوع حتى تقضيه
 قال قلنا لا قال فكذلك الصلوة
 قال فما ليسه وليكن يقايسه
 فاذا لم يعلم الحكم من الخارج
 من دليل معتبر وكان الحكم في
 الخبر يقاس او استحسن فعمل
 على التقية وفي آخره الاستدلال
 على لزوم قضاء الحج رواده
 الجمهور من حكاية سؤال الخشبة
 فانها قالت له ان ابي ادركه
 الوفاة وعليه مريضه الحج فان
 حجبت عنه ا ينفعه ذلك قالت
 نعم قال فاذن الله احق ان
 يقضه فاقضها سئلته عن دين
 الله فذكر نظره فقايس الحج
 بالدين بجامع كونهما لغا في
 آخره مسائل ان اقيمت وعليها
 صوم شهر رمضان فاقضه
 عنها قال لو كان على امك بن
 اكنث تقضيه عنها قال نعم
 قال فدين الله احق ان يقضه
 فقايس الصوم بالدين بجامع
 كونهما لغا لان هذين الروايتين
 عن النبي صلى الله عليه وآله في
 آخر ثالث عنده ايضا حين
 سئل عن قبلة الصفا قال ان
 ايت حين ما تم الحج اكنث
 شارب فقايس قبلة الصائم
 بمضمضة الماء والجامع كون
 كل منهما ماضيا للكم المفطر
 من الباشرة والشرب وبتا
 استدلال هذه الاخبار على
 حجتها القياس لكونها عن
 النبي صلى الله عليه وآله فلا
 معنى لحجها على التقية اذ لا
 معنى لتقية عن العامة في
 اجابة الله عليه جدا كما لا
 يخفى فبذلك لا يحتاج بها
 على حجتها والجواب بعد
 تسليم عدم جواز حملها
 عليها الى ذكرنا هذه الاخبار
 من وجهين غير معتبر والاصل
 ان لم يطالب فيها بالقطع
 لكونها اصولية فلا اقل من
 ان يطالب فيها بظن معتبر
 وهي غير مفيدة لمع معاضتها
 باخبار اخر وضع منها دلالة
 كما سيأتي ذكرها التعميم
 هذا مضى الى ان الغرض من
 القياس المذكور فيها تقرب
 الحكم الى الخطاب ليكون
 اوفى في نفسه لا الاستدلال
 بكونه لا بالحكم الا عن
 الوجه كبره اليه قوله
 وما ينطو عن الحق ان هو
 الا وحى بوحي ونزله على
 رادة تعليم الخطاب طريق
 الاستنباط او تقريره عليه
 ليس بلوى من نزله على ما
 ذكرنا من ارادة التقريب
 والنص على العلة التقضية
 لعدم الافطار وحصول
 القضاء بقايس عليه نظائره
 مما يشارك في العلة المصنوعة
 فالى ان قوله في الروايتين
 فدين الله احق بالقضاء في
 الاولوية ولا تراعى في
 حجتها

لكن يشكّل بأن هذه الأولوية ظنية غير مستندة إلى اللفظ والذي نقول بحجته الأولى
 القطعية أو المستندة إلى اللفظ اللهم إلا أن يكون استدلالاً بالأولوية الواقعة لا
 الأولوية عند السائل فلا إشكال وعلى أحد هذه الوجوه ينزل قول مبلوغيين ^{عليهم}
 أن يوجبوا عليه الرجم والجلد ولا يوجبون عليه صاعاً من ماء ويجوز ذلك إذا عرفت ^{الوجه}
 المحتملين في وجوب الأخذ بما خالف العامة فاعلم أن على كلا الوجهين المحتملين ^{دلالة}
 على ما ذكرناه من وجوب المصير إلى الترحيم بالقوة نظر إلى عموم العلة المستفاد من مثل
 فإن المخوف به الذي لا ينبغي أن ليس المراد منه أنه لا بد أن يكون ما خالفهم مطابقاً
 والواقع كما أنه ليس المراد من قوله إلا القليل أن كلما عندهم سوا القليل باطل طراً
 مع كونهم قائلين بالصوم ونحوه بل إنما المراد كون ما خالفهم مطابقاً للواقع على
 الظن والغلبة بمعنى أنه في أغلب الموارد ما خالفهم مطابق للواقع وذلك مثل قولهم كذا لا
 يصح لأنه هذا الأمر فانه ليس المراد أن كذبه أكثر من صدقه بحيث صدقته لا في هذا ^{الامر}
 بل المراد أنه غالب الكذب والمراد من الغلبة العكسية نفسها لا أنه غالب الكذب بالنسبة
 صدقه كما هو أن الكذب قد يصل إلى الكذب في نفسه أيضاً وهذا يشعر كلامنا
 المطول في تفسير قول المالكين كثر في كثر في نفسه لا بالنسبة إلى مقابله ثم إن العدة
 هو الوجه الأول لأن مقتضى الترجيح بالقوة المشاكليستفاد من الأخبار والأشعارات
 والتعليقات وقد عرفنا أن هذا الوجه هو المصريح به في اختلاف الوجه الثاني فانه
 إنما وقع التصريح به في كلام بعض العلماء وهو لا يجدي في المدعى إلا أن كان مصيرهم
 إلى كفاية مجزئة القوة في الترجيح الأولى منه بالدليلين فاهم بالجملة حاصل الكلام وخلاصة
 المرام أن قد تبين من ذكر المرححات من صحة المقبول إلى الدليل أن المدار في الترجيح
 إلى الظن الخاص الحاصل من المرححات المزبورة في الرواية لكن كما ذكرنا من أن في جملة
 فقرات الرواية اشعاراً بل نصراً بأن المدار في الترجيح إلى مجزئة قوة أحد المتعاضدين على
 الآخر ولو لم يحصل تلك القوة من المرححات لنصوصه ظهر أن المدار في الترجيح إلى الظن
 المطلق سواء حصل من المرححات المنصوص أو غيرها فالظن الخاص والمطلق في باب الترجيح

على ما قبل سواء في ان مدارهم في الترجيح الى الظن الشخصي وان اختلفوا في جميع باقي الموارد
 فان الظن المطلق في جميع الموارد تابع للظن الشخصي فنتيجه حصول الظن له لشخصه حتى يقتضيه
 كان عمل به والا فلا واما الظن الخاصه فففي جميع الموارد امره وان مدار الظن النوعي فنتيجه
 حصل له الظن النوعي سواء حصل له الظن الشخصي حتى يعمل به ويزجج الاقوى من المتعارفين
 والا لا يزجج بالظن النوعي لكونه ظلما مطلقا في باب الترجيح فنتيجه جدا ولا يجمل ان يستفاد
 من المقبول ضرورة حاجته الظن الخاص مطلقا حتى في صورة افتتاح باب العلم وامكان
 لتخصيل العلم حيث يرى انه امر بالرجوع الى المرجحات المزبورة المفيدة للظن غالبا فاعلم
 ان حجة الظن الخاص الحاصل من اخبار الاحاد وغيره ليس من جهة الاستدلال على ما
 قبل واشعاره ولو بما حجة الظن المطلق في باب الترجيح واعلم ان الظاهر من المقبول ان
 المراد من الاخبار المتعارضة المستول عن حكمها فيها الاخبار الاحاد لا المتواترات لانه
 لو كان المراد المتواترات لما ذكر في جملة المرجحات المرجحات السندية كالأعدلية والاشهية
 الخ لان سند المتواترين مقطوع به لا يحتاج الى ترجيح سند احدهما بالأعدلية والاشهية
 متلافان من شرط التواتر ان يكون عدد الخبرين في كل طبقة من الطبقات عدله التواتر
 سواء كانت طبقة الاولى والاخيرة او الوسطية واما الطبقة الاخيرة اذا بلغت مرتبة
 التواتر فلا بد من كون الاولى ايضا كذلك وايضا من شرط الاستناد الى الحسن لا الخلل فلا بد
 من كون الخبرين او لا قد اخبروا عن احص في يكون سند المتواترين مقطوعا به لا يحتاج
 الى ترجيح احدهما بالأعدلية ونحو ذلك مما ذكر في ذلك المرجحات هو متعارض اجاب
 الاحاد مع مثله الذين علم حجة ما فان سؤال الراوي عن العلاج انما هو بعد الفراغ عن
 حجة المتعارضين فكما علمنا يكون المتعارضين من الخبرين حجة عند الرواة الثلثين
 عن العلاج بين المتعارضين يصح العمل في الترجيح بذلك الاخبار والا فلا يصح العمل بها فللمستفاد
 الظاهر من سيات سؤالهم ان حجة اخبار الاحاد عندهم كان من المسئلة الواضحة بحيث لا
 يحتاج الى ذكر الامام عليه السلام اذ انما كانت حجة اصل الخبر ثم علم انه بعد ذكر الراوي
 مكافؤ الخبرين في المرجحات ولما رواه قال عليه السلام في اخرها فارجع حتى تلفي اهلك

ايضا ام لا عمل به الا في باب الترجيح
 فلا بد من حصول الظن الشخصي

ايضا ام لا عمل به الا في باب الترجيح
 فلا بد من حصول الظن الشخصي

ايضا ام لا عمل به الا في باب الترجيح
 فلا بد من حصول الظن الشخصي

نواف

فلا حاجة

فلا رجا خلاف ما عليه عمل العلماء اليوم حتى من الأحباية لأهم إتمامه بالتوقف
 بمورد إمكان الاحتياط لا مط فلا بد من أن يكون مختصة بصورة التمكن من الرجوع
 إلى الأمام فنخص هذا الحكم بصورة الانفتاح دون الاستداد لكن هذا التخصيص
 مشكل لأنه لا ينفرد الحال سواء كان زمان الخصو أو الغيبة في أنه إذا تكافؤ
 الخبر في المرتجات من جميع الجهات لا يحكم بالتوقف بل يرجع إلى القواعد من القرعة
 والاستصحاب وغيرها فعمل بها اللهم إلا أن يؤيد أن هذا الحكم يخص حصول تمكنها
 قاعدة أصلا من الاستصحاب وغيرها في يلزم التوقف في زمن الانفتاح إلى أن
 الوصول والسؤال عنه وفيه أن هذا أيضا مشكل لأننا لم نورد المكن فيه
 قاعدة من القواعد فالسؤال في المقولة وقع من الدين والميراث فأن كل
 واحد منها إما لا يقع من وجود القواعد من البدل والاستصحاب وغيرها ذلك فالبدل
 من العمل بها أو يؤيد أن الأمر بالتوقف مختص بزمن الانفتاح فانه وإن كان في
 تلك القضية وجود قاعدة من القواعد لكنه لا يجوز العمل بها في زمن الانفتاح بل
 إتمام العمل بها في زمن الاستداد وفيه أن هذا أيضا مشكل لأن تلك القواعد كالأحكام
 مثلا كانت معمول بها في زمانهم أيضا كزماننا وكيف كان الذي يحتاج بالبال أن
 المراد من التوقف التوقف في الحكم مط بمعنى أنه إذا كانت الروايات متساوية من
 جميع الجهات فلا بد من أن يتوقف الحاكمان ولا يحكم في تلك القضية بحكم في أحد
 الطرفين فندبر إلا أنه في مقام العمل برغمان الخصومة بينهما بالصلح إن رضى
 المتحاكمان والا فلا يجيب التمسك ومنها مرفوعة ابن جمهور الأحسان في كتابه المسهم
 بغوالي المثلثي عن العلامة مرفوعة إلى زيادة قال سئلت أبا عبد الله فقلت جعلك
 فدله بالي عنكم الخبران أو الحديثان المتعاضدان فبأيهما أخذ فقال يا زادة خذ بما
 أشبه بهن أصحابك ودرع الشاذ النادر فقلت يا سيدنا هما معا مشهوران مرويان
 ما نورا عنكم فقال خذ بما يقول أعداؤها عندك ولو ثقهما نفسك فقلت لهما
 ساعدلان حرضتا موثقان فقال انظر إلى ما وافق منهما من ذهب العامة فاتركه

ع وصدقاته
 لا يجزى أن عدم جواب الحكمين
 للراعيين في القضية الشاذ بها
 مستند في تقييد الأحكام بالأدلة
 أن يؤيد أن علم قطع الخصوم ولو
 سواء الصلح القهرى بينهما و
 موارده في العطف
 كسيرة كالأحكام
 من إمام

وخذ بما خالفهم فقلت بما كانا موافقين لهم ومخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بها
 فيه الحايطة لدينتك وانك ما خالف الا حياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او
 مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فخذ احدهما وتأخذ به وتدع الآخر في رواية ثالثة
 فارجع حتى تلحق امامك فتسئله انه في هذه المرفوعة متعارض للمقبولة المتقدمة من
 الاول ان المرفوعة متعاضدة للمقبولة في الترتيب فانه قدم الترجيح السند على الترجيح
 بالادوية في المقبولة على الشهرة وهنا جعل الامر بالعكس بمعنى انه قدم الترجيح بالشهرة
 على الترجيح بالسند والمرفوعة وان كانت ضعيفة السند الا انها موافقة لسببنا العلما
 في باب الترجيح فان طريقتهما مستمرة على تقديم السند على الشان والمقبولة وان كانت
 مشهورة بينهما حتى سميت مقبولة الا ان علمهم على طبق المرفوعة ولو كانت ^{تتصل} بمحصل
 التعارض بينهما والجواب عن ذلك ان السؤال لما كان عن اختلاف الحاكمين كان
 الترجيح عنهما من حيث الصفا فقال عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما وافقهما التجمع ان
 السائل ذكرهما اخلافا في حديثكم ولهذا اتفقوا لفقها على عدم الترجيح بين الحكماء
 الا بالفاهة والورع فالمقبولة نظير ما ورد من الحصين الوارد في اختلاف الحاكمين كان
 من غير تعرض للراوى ليكون منشأ اختلافهما الاختلاف في الروايات حين قال
 ينظر الى افقهما واعلم ما وروعهما فنفذ حكمه فيكون الصفا من مرجحات الحاكمين نعم
 لما فرض الراوى لتساويهما ارجعه الامام الى ملاحظة الترجيح في مستنديهما واحدهما بالاجتهاد
 والعمل في الواقعة على طبق الراى من الخبرين مع الغناء حكومة الحاكمين كليمافا والرجحان
 الخبرية هي الشهرة بين اصحاب فينطبق على المرفوعة ويحصل الجمع بينهما فان قلت يرد
 على هذا الوجه ان اللازم على قواعد الفقهاء الرجوع مع تساوى الحاكمين الى احتياط المدعي
 وهو خلاف قلت يمكن الجواب عنه باننا منع جريان هذا الحكم في قاضى التحكيم وكيف كان هذا
 التوجيه لا يخرج عن وجهه وثاناً ان قوله في المرفوعة واو يفهما في نفسهما لا يكون
 منه الوثوق بنفس الخبر كما هو الظاهر بمعنى انه صاف مطابق للواقع لا كاذب يحتمل ان
 يكون المراد منه اعم من الافقه وصدا الخبر كما هو خلاف الظاهر فندبر فان قلنا ان المراد

الحاكمين

الحاكمين
 فيكون الصفا من مرجحات الحاكمين نعم
 كما لا يخفى على من يتأمل

الاختلاف

انما هو الذي في قوله لا يثبت
 الا في الامور التي لا خلاف فيها

الأحتمال الأول فتمكن الجمع بين المقبولة والمرفوعة بحيث لا يكون بينهما تعارض لأن المرفوعة
يدل على أن الترجيح بالشهرة لازم ولا ثم الترجيح حيث يكون أحد الخبرين صادرا عن العدل
مع الوثوق بصدق الخبر لا فثابتا ثم الترجيح بين المرححات المزبورة في المرفوعة لازم وليس
فيها دلالة واشتغال على الترجيح من حيث السند فالمرفوعة خال عن بينا الترجيح السند
والمقبولة بينا الترجيح بالسند ولا فثابتا ثم بينا المرححات المزبورة في المقبولة فلا تعارض
بينهما أصلا وان قلنا أن المراد من الوثوق الأحتمال الثاني فإن اعتبرنا في الترجيح السند
اجتماع الأوصاف الأربعة حتى يثبت أن في المقبولة قدم الترجيح السند على الشهرة وهذا جعل
الامر بالعكس فالجمع أيضا ممكن لأنه في صورة اجتماع الأوصاف الأربعة ترجيح السند
مقدم على الشهرة كما في المقبولة وفي صورة عدم اجتماعها بان يكون الترجيح بوجود اثنين
من الأوصاف كالاعتدالية والأوثوقية لثمة اعم من الأفضلية فالترجح بالشهرة مقدم على
الترجح بالسند كما في المرفوعة وان اعتبر اجتماع الأوصاف بل كلفينا بوجود أحدهما كما
الحقوقي كما تقدم في لا يمكن الجمع بينهما فلا بد من طرح أحدهما واخذ الآخر ولا ريب أن ما
في سنده من الرفع لا يجوز أن يقاوم ما ليس بهذه المثابة فالمقبولة ترجح على المرفوعة
حيث لا سند لعدم الرفع فيها مع كون روايتها معتبرة ومرجحة الشهرة فالثابتة
تلقبها الأصحاب بالقبول بخلاف المرفوعة فانها شاذة من حيث الرواية حيث لم يوجد
مراتب في شيء من جوامع الأخبار المعروفة ولم يحكمها إلا ابن الجوزي ومن أجله تكون
غير معتبرة من حيث السند حتى أن من ليس بأهل المناقشة في الرواية سند من الأخبار
كصاحب الجلائق وعلي ما حكى عنه قد ناقش في روايت كتاب غوالي اللثالي طبعه
فيها ولم يلقها في شأنه وكما بدور روايته لا يثبت أنه قد يقع التعارض بين المقبولة
المرفوعة فإن المرفوعة موافقة للشهرة لأن الشرح أن الترجيح بالشهرة مقدم على الترجيح
بالسند كما جعل في المرفوعة كك فصيحة موافقة للشهرة بخلاف المقبولة فانها مخالفة للشهرة
حيث قدم فيها الترجيح السند على الترجيح بالشهرة وهو خلاف ما عليه المشهور في الأصول
بينهما من حيث الشهرة بين شهرتهم المقبولة من حيث الرواية وشهرتهم المرفوعة من حيث

قالنا

لكن كونه في المقبولة فلا تعارض
بينهما أيضا لأنه في المرفوعة
لم يرد كالأوصاف الأربعة

أما في حديثي في كتابي
على الأثرين على ما ذكره

الأمر بتجيز المتأخرين فيها في الرجوع إلى أحد الحاكمين والأمر بالتجيز على صورة يمكن التجيز
وثانياً يحمل الأمر بالتوقف على صورة إمكان الوصول إلى حضور الأمام والسؤال عنه
والأمر بالتجيز على صورة عدم إمكان الوصول إلى حضور الشريف والسؤال عنه فيجمع بينهما
تعارض صلاوي غلغل أن الأخبا الواردة عن الأئمة في علاج التعارض بين الأخبار وتوحيها
كثرة كادت تبلغ أربعين خيراً على ما ظفر بها أكثرها أو كلها مختلفة في نفسها ففي كثير منها
حكم بتقدم ما وافق الكتاب وفي بعضها أو ستة ^{بعضها} يفضل وفي كثير منها أن ما يخالف
كتاب الله هو باطل وزخرف وفي كثير منها الأمر بترك ما وافق العامة وإنه يظن وفي
بعضها العرض على كتاب الله ثم على أحاديث العامة وفي طائفة منها التجيز أو لا من دون
ملاحظة الترجيح وفي بعضها الأمر بالأرجاء والتوقف ولا حتى يلقاه من خبره وإنه في بعضه
حتى يلقه وفي بعضها التقصيل الطويل كما في المقولة والرفوعة لكن تلك الأخبار الكثيرة
لا تزيد على المرحات المذكورة فيها قلنا فنصير ذكرها إلا أنه ذكر في جملة من تلك الأخبار
كون الأحدث من المرحات أيضاً فلا بأس بذكر ذلك فنقول ومنها ما ذكره في الكافي عن
أبي عبد الله قال رأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه
بأيها كنت تأخذ قال قلت كنت أخذ بالأخبر فقال لي رحل الله وفيه أيضاً في حديث
أخر خذوا ما لا أحدث فالأمر بأخذ الأحدث يحتمل وجوهاً ثلاثة الأول أنه يحتمل أن يكون الترجيح
بالأحدث من جهة التشيع بمعنى أن الخبر الأحديث ناسخ للخبر الأول والمراد من النسخ ليس معنى اللغو
الذي هو الإزالة والغير والإبطال مع إقامته شيء مقامه كافي لأن الخبر الأحديث للضاد عن
الأمام لا يبطل الخبر الأول الضار منه حتى يقتعد مقامه فاهم ولا الاصطلاح الذي هو
رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه على وجه لو لاه لكان ثابتاً لأن النسخ بهذا المعنى
كان مخضاباً من التوحي بل المراد منه بيان الحكم كان منسوخاً في زمن النبي صلى الله عليه وآله
وأنه يكون الترجيح بالأحدث يحتمل أن يكون من جهة التشيع ما مر في الكافي عن محمد بن مسلم
عن أبي عبد الله قال قلت له ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله لا
يأتون بالكذب فيحكي منكم خلافة قال إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن فانه لا ريب في ورود

فلأن المراد من النسخ هنا
الاصطلاح ولا الشأن لأنهاء
مدة الحكم بل المراد النسخ
منه

الشيخ في الأخبار وبالجملة العمل بالأحدث متعين لأنها ان كانا بنوينين أو كانا للنفقة
بنوين كانا الرواية الثانية ناسخة أو كاشفة عن ورود النسخ ثم إن هذا الخبر الذي
نسخ الحديث بالحديث على تقدير الروايات لا ما يبنى بناء على القول بكشفهم عن النسخ
الذي أودعه رسول الله عندهم هل هو مقدر على باقي الترجحات أو مؤخر عنها
وجهاً من أن النسخ على فرض بثوبه في غاية القلة فلا يعتد به في مقام الجمع ولا يحكم به
العرف فلا بد من الرجوع إلى الترجحات الأخرى إذا امتنع الجمع ومن أن النسخ من جهة
النقص في الظاهر لأنه من تخصص الزمان ولذا ذكره في مقارن الأحوال ولا بد من
تقديم الجمع لهذا النوع على الترجحات الأخرى الثاني أنه يجب أن يكون الأمر باخذ الحديث
التيقن وليس المراد منها التيقن في ورود الخبر وثالث الحكم لا يصير سبباً لوجوب اخذ بل
المراد منها التيقن في العمل به بحسب أنه يجب على المكلف العمل بالأحدث للتيقن مثلاً إذا
ورد أولاً في خبر أنه يجب في الوضوء المسح على الرجلين وثانياً في آخره يجب في الوضوء غسل
الرجلين لا يصح ما في يجب الأخذ بالأخبر لأنه إذا فرض كون الخبرين صادرين عن الأئمة
لا عن النبي في التيقن أو الأتقاء متعين ولا نسخ فلهذا فان كان الحديث هو المطابق للواقع
فلا إشكال لأن عمله وقع مطابقاً للواقع وإن كان الأول مطابقاً للواقع دون الثاني فلا إشكال
أيضاً لأن تكليفه الآن العمل بالأحدث من باب التيقن أو الأتقاء وهو مجرى القاء الخلاف بين
الشيعة ليسلوا من قبل العامة ويؤيدكون لزوم الأخذ بالأحدث إنما هو من أجل التيقن
ذيل خبر معلى بن خنيس الرومي في الكافي قال قلت لأبي عبد الله إذا جاهدت عن أولئك و
حديث عن آخرهما ناخذ فقال خذ به حتى يبلغ عن أبي جعفر فخذوا بقوله قال ثم قال أبو
عبد الله أنا والله لا ندخلكم إلا بما يسمعكم فان في قوله أنا والله الخ إشعاراً بأن السر في
الأمر باخذ الأحداث إنما هو التيقن أو الأتقاء لأن فيها الوسع والسلامة والحفظ كما يدل
على ذلك أيضاً الخبر الرومي في الكافي عن أبي عبد الله الكافي قال قال لي أبو عبد الله يا
أبا عبد الله إني أريد أن أحدثك بحديث وأقنعك به فبما تم حديثي بعد ذلك فسا لي عنه
فأخبرتك بخلاف ما كنت أخبرتك وأقنعك بخلاف ذلك يا أبا عبد الله قلت يا أبا عبد الله

في نسخة أخرى
في نسخة أخرى
في نسخة أخرى

لأن التيقن صافي الورد وروايتها
الحكمة
على أن ذلك كان في النسخ مع
وجله أن ذلك كان في النسخ مع
الحكمة في الروايات التي فيها
عن الأئمة مع ما في النسخ مع

وادع الآخر فقال قد أصبى يا أبا عبد الله إلى الله أن يعبد سيرا ما والله لن نغلب ذلك
 الخبر لك وأبى الله عز وجل لنا ولكم في دينه إلا التقية فان ذيل هذا الخبر أبو الله
 يعبد الخ صريح في أن الأخذ بالأحدث ليس إلا التقية لكن بناء على هذا لا يكون الأخذ
 بالأحدث بالنسبة البناء من المخرجات غالب لعدم لزوم التقية لنا الآن فيخص
 من حيث يزعم من ظهور الحق الثالث أنه يحمل أن يكون لزوم الأخذ بالأحدث من باب التقيد
 كما هو الظاهر من الصدوق في الفقيه حيث ذكر فيه أنه كتب محمد بن الحسن الصفاة إلى أبي
 محمد الحسن بن علي رجل وضح إلى رجلين يجوز لأحدهما أن يتقدم بنصف الذكر والآخر
 بالنصف فوقع عليه السلم لا ينبغي لهما أن يخالفا الميت ويعلان على حسب أمرهما ثم و
 هذا التوقيع عندي بخطه ثم ذكر في كتاب محمد بن يعقوب الكايني عن داود بن أبي
 يزيد عن يزيد بن مغول قال أن رجلا من وإلى رجلين فقال أحدهما لصاحبه نصف
 ما ترك واعطى النصف مما ترك فابى عليه الآخر فقالوا أبا عبد الله عن ذلك فقال
 ذلك له ثم قال أي الصدوق فيه قال مصنف هذا الكتاب لست في هذا الحديث
 بل في ما عندي بخط الحسن بن علي ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الأخذ بقول
 الآخر كما أمر به الصافي وذلك أن الأخبار لها وجوه ومعان وكل إمام أعلم زنا
 واحكامه من غيره من الناس انتهى كلامه رفع مقامه فان الظاهر من قوله لكان التوا
 الخ أن وجوب الأخذ بقول الأخير من باب التعبد بل يمكن أن يكون هذا صحيح كلامه
 كما يشعر به تعليله بقوله وذلك أن الأخبار الخ فان مراده من قوله وكل إمام أعلم
 بزمانه أنه يجب الأخذ بالأخير بعدد ولا تعلم السر في الأمر بالأخذ بالأخير بر عليه
 أولا بناء على ما ذكره شيخنا الاستاذ دام ظله في مجلس المدرس أن الظاهر من أمر الصافي
 بأخذ الأخير أنه إنما هو إما من جهة التسخ أو من جهة التقية والافتاء كما ذكرناهما آنفا
 واحتمال أن يكون الأخذ بالأحدث من باب التعبد احتمال بعيد لا ينبغي أن يفتى به سيما
 مع القطع بأنه من باب التعبد لا غير فان الاحتمالين الأولين ظاهران من الأمر بأخذ
 فالربان القول لهما أولى من القول به هذا أقول ولعل عنده ردليل على أنه من باب

التقية
 في قوله
 التقية

هذا ما رواه
 عن أبي عبد الله
 في قوله
 التقية

هذا الحديث بل افق بما عندي انه لا تعارض بين الحديثين حتى ياخذ بالآخر الذي
عنده بخطه وبذلك ما في كتاب الكلبين لان معنى قوله ذلك انه ان الاخران ياتي عن قول
قول صاحبه في اعطائه النصف الذي اراد الاستقلال به فالتواكؤ البت حتى يفرق في
النصف ويقول انما نعمل على حسب ما امرنا البت لموجه فلا خلاف بين الخبرين بل ما لها
راجع الى جهة واحدة فلا وجه لاحد الاخر ونود دعوى ان هذا خلاف الظاهر لان الظاهر
منه كون المشار اليه به هو مطالبه احدهما عن صاحبه النصف مما ترك البت حتى يجاب به
الاخر اياه واضحه البطل يعرفه كل من له ذوق سليم في فهم العبارات ويعلم ان الامر لو لم
يكن بالعكس فلا اقل من التناهي في تدبر فبذلك يكون حمله ما ذكرنا التوقيع الذي عنده
بخطه في صحيحنا اننا لو سلمنا ان قوله ذلك له ليس صريحاً في ان المشار اليه بلفظه هو
اباء الاخر لا نسلم عدم ظهوره فيه سلمنا لكن بقول كما يحتمل ان يكون المشار اليه به هو
مطالبه احدهما عن صاحبه النصف مما ترك حتى يجاب به الاخر اياه كل محتمل ان يكون
المشار اليه بآباء الاخر حتى لا يجب عليه اجابته في يصير لفظ ذلك مجحولاً والتوقيع
الذي عنده بخطه مبين لهذا الاجمال قال اخبارنا في تفسير بعضها بعضاً فلا تعارض
بين الخبرين حتى ياخذ بالخبر الذي عندنا بخطه ثم انه قد ذكرنا ان الاخبار العالجه والاه
على وجوب الاخذ بالمرجحات المذكورة فيها مطلقاً سواء كان في زمن الانقراض او الاستدلال
وليس المراد من الاستدلال زمان الغيبة فقط بل كلما لم يمكن الوصول الى حضرة
وان كان غائباً يستدل الاستدلال لكن بعضها انش في انه يجب ولا الترجيح بالمرجحات المذكورة
تم التوقف والارجاء كما في قوله والمرحمة على ما في روايته والرواية في عيون اخبار الرضا
قال في حديث طويل فاورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوها على كتاب الله
فما كان في كتاب الله موجوداً احلاً لا اوجهاً فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب
فاعرضوه على سنن رسول الله فما كان في السنة موجوداً من بابها عندكم في حرام او
ما هو رايه عن رسول الله امر الزام فاتبعوا ما وافق في النبي وامره وما كان في

وحدانته بعد ان قلنا في حاشية
فيما نحن فيه عند صاحبنا الشيخ
مد ظله العالی قال الاصل
اي حلال الطاهر

صحت
امول الا في بعض
من السنادين الحديث والمحل الذي
الماجد ادام الله سبحانه ورضاه
صلاط طاهر المحرر لا يخرج عن
لا حقة فاعلة التقاطع بيننا
والجواب بنقدنا على صوتنا
ما ان السناد من غير ان يثبت
ان يطالب الا في بعض النسخ
لانها مستقلة في النسخ في بعض
ليس ذلك ففجأ بطلانها
ذلك لم يرد في السنادين
له فوقي بغيره فبذلك لا يثبت
نعم لو كان في سوادنا
احد السنادين في الوصاية غير مكره
فما يجب قبوله ذلك لم يكن مكره
والله اعلم
ومع ذلك فالتام هو في حلال
وبين الاضافات في السنادين
التي لا يثبتها على امره الله
انما في الامور كذا زيادة على
في وجه الله بغيره في بعض
وبين المصنف

السنة

السنة في اغافه او كراهه ثم كان الخبر الآخر خلافاً لذلك رخصه فيما عاقر رسول الله
 وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بها جميعاً او باجتها شئت وسعت الاخذ بها
 من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله واما المجذوه في شيء من هذه الوجوه
 فردوا اليها علمه فخص اولي بذلك ولا تقولوا فيه باوائكم وعليكم بالكف والتثبت و
 الوقوف وانهم طالبون باحثون حتى ياتكم اليها من عندنا والمروى في الكافي عن
 ابن ابي يعفور قالت سئلت ابا عبد الله عن اختلاف الحديث يرويه من يوثق به و
 منهم من لا يوثق به قال اذا ورد عليكم فوجدتم له شاهداً من كتاب الله ومن قول
 رسول الله ولا فالذي جاءكم اولى به فكل هذه الاجابات بل صريحه في انه يجب
 اولا الترجيح بالمرجحات المزبوره ثم التوقف وبعضها ظاهر فيه اذا لم يتعرض للتوقف اصلا
 مثل ما روى عن القطيب الراوندی في رساله في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
 قال قال الله اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق
 كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما
 على اجبار العامة فما وافق اخبارهم فخذوه وما خالف اخبارهم فخذوه وما روى عنه
 فيها ايضاً عن ابي عبد الله قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا ما خالف القوم
 وما رواه الشيخ الطبرسي في الاحتجاج عن الحسن بن الجهم عن الرضا قال قلت
 يجهلنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جئتكم عن نفسي على كتاب الله واحاديثنا
 فان كان يشبهها فهو متاوان لم يكن يشبهها فليس منا فقلت يجهلنا الرجال و
 كلاهما ثقة يجهلنا يجهلنا فقلت نعم ايها الحق فقال اذا لم تعلم فوسع عليك
 بايها اخذت وما رواه في البحار عن ابي عبد الله عليه السلام ما سئل فان هذه الاخبار
 في وجوب الترجيح اولا بما فيها من سواء امر بعده بالتوقف ايضاً ام لا وفي مقابل هذه
 الاخبار بعض الاخبار الامر بالتوقف من قول الامر سواء امر به بعد الامر به بالجو
 الى غيره من المرجحات ليعرف كالحديث المروي عن الشيخ الطبرسي انه روى فيمن سماعه بن مهزيان
 قال سئلت ابا عبد الله قال قلت يروى علينا حديثان واحد باسرع العمل به والاخر بهينا

عن العمل به قال لا تعمل بواحدة منهما حتى تأتي صاحبك فتسأله عنه قال لا بد
 ان يعمل احدهما قال عمل بما فيه خلاف العامة لم يتغير اصلا كما لو تولى المروي في الكفا
 عن سماعة عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل
 دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامره باخذ والاخر نهاه عنه كيف يصنع قال
 يرجع حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقه فيحصل التعارض به وهذا
 وتلك الاخبار لا نهما بين صريح وظاهر في ان الرجوع اولا الى المرجحات
 المذكورة فيها واجب كالقبول مثلا الا امره بالرجوع الى المرجحات ابتداء ثم بالارضا
 حتى يلقى الامام فانها صريحة في ذلك كما مر فيكون وجوب الرجوع على الامام
 بعد فقد المرجحات بخلاف البعض فانه يدل على التوقف من اول الامر مطلقا
 فيتعارضان والجواب اما عن الخبر الثاني ^{المراد منه} فانه مطلوب
 بمغى انه يدل على التوقف ^{المراد منه} مطلقا وهذا الينا في وجوب الرجوع الى المرجحات المذكورة
 فيها اولا ثم يجب التوقف بعده وتلك الاخبار التي ذكر التوقف فيها بعد الرجوع
 الى المرجحات المذكورة فيها كالقبول ونحوها مقبلة فحمل اطلاق هذا الخبر على
 مقبلة تلك الاخبار فنقده وجمع بينهما في التعارض بينهما واقاع الخبر الاول فبا
 تلك الاخبار الامر بالرجوع الى المرجحات لزومها اولا ثم التوقف من الاخبار
 المعبر عنها وهذا الخبر من الاخبار الشاذة النادرة فلا بد من الدركاب على الطرح
 السند في طرح هذا الخبر عاجزة بالقبول والراجح عليه وعدم مقاومته في
 مقابلها مع انها كثيرة في غاية الكثرة ومعظم من حيث السند مع انه معارض بها
 دل على الخبر اولا ايضا من دون ملاحظة المرجح كالمروي في الكافي في روايته باها
 اخذت من باب التسليم وسلك المروي عن الامام في مكانته المحيية الى حيا
 الزمان عليه بعد ذكر السؤال الجواب في ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل
 من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه يروى انه اذا رفع راسه من
 السجدة الثانية وكثر ثم جلس فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذا التمسك

اي لو كان الرجوع الى المرجحات
 كما يدل عليه الخبر الاول حين عدم إمكان
 التوقف امر لا يكاد يدل عليه الخبر الثاني

هو السهولة فما كان من الأحاديث المنسوبة إلى أسهل عمال وافق بها يقض
العقل من الخسر حتى يكون إهنا على العامل وإرسده من غيره أي يكون مقتضا
الهداية إلى الخيرات فاسندوه إلى ثم لا تكفوا بهذا إذا كان اليقين بهذه الصفات
ولكنه مخالف لحكم الكتاب كجبر العادات لم يسد عنه التي يستحسنه لعقول
النافقة كعقول غير العصف فيجب مع ما قلناه مراعاة موافقته للكتاب فلو كان
كذا فانا قلناه لأنه إما قول في الواقع أو موافق لقولي لأنني لم أنزل كل حسن إلا
أمر به كما لم أنزل كل فتن إلا هتكت عنه فهداه جملة الأخبار الدالة على الترجيح من
حيث الصدور وجهه الصدور فان المراجعات التي تقع عليها في المقبوله مثلا
منها ما يرجع إلى الترجيح في السند كالأدلة مثلا ومنها ما يرجع إلى جهة
الصدور كخالفه العامة ومنها ما يرجع إلى المضمون كالترجيح بموافقة الكتاب
ومنها ما يصلح لذلك كله كالشهر فانه قد يرجع الصدور كما لو حصل هو لها
الظن بالصدور وقد يرجع جهة الصدور وقد يرجع الدلالة والمضمون بقى الكلام
فيما يدل من الأخبار على جوب الترجيح من حيث الدلالة فنقتصر على كونه
منها ان لم يغتر بعد على غيرها فالأول ما ورد في الحسن عن الجحون مولى
الرضا ان في الأخبار حكما كحكم القرآن ومتشابهها كمتشابه القرآن فربوا
متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فاضلوا فالحكم المتيقن
وهو ما له ظاهر مراد والمتشابه هو المشترك بين الجمل والمآول فهو باليسر ظاهر
اصلا كالجمل او كان له ظاهر غير مراد كالمآول والمراد من المتشابه في الخبر هو الثاني
لأن المفروض ان الجمل هو الذي ليس له ظاهر اصلا وما هو كذا لا يجوز التشكك به
الاعتماد والعمل عليه راسا حتى يامر عليه السلام برده إلى المحكم فيقبل الثاني
يكون المراد ارجاع الظاهر إلى النص وإلى الأظهر والثاني ما ورد في معنى الأخبار
في رواية داود بن فرقد عن الصادق وانتم افقه الناس إذ عرفتم معنا كلامنا ان الكلمة
لنصرف على وجوه فلو شاء اننا يصير كلامه كقوله فالحج الأول دال على ان الترجيح

واعلم ان المحكم في اللغة هو السبب والنتيجة
ويطلق في الأصول على ما يقع عليه
وتنقسم إلى ما هو مشترك بين الجمل والمآول
وإلى ما هو خاص بالمتشابهة
فإن ظهر متشابهة ما ليس له
ما كان محققا من أصله
مما هو متشابهة وتلك ما هو
الظاهر الثاني وكل ما هو
منه الدلالة بقوله محكم متشابهة
فقد مر

ولا يكذب

من حيث قوة الدلالة واجب حيث مر به التشابه الى الحكم والجمع بينهما وكذا
 الخبر الثاني لانه بعد ملاحظة ان كلامهم وجوها وان في الايات والاختصاصات
 خاصا وناسخا ومنسوخا كما يدل عليه خبر سليم بن فليس الهلالي في الكافي عن
 امير المؤمنين حيث جاب عن اختلاف اصحاب رسول الله قال في آخره فانما من الله
 مثل القرآن من نسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه فلكان من الله
 صلى الله عليه واله الكلام له وجهان وكلام عام وكلام خاص مثل القرآن الحكيم
 وملاحظة انما مورون بمعرفة العام والخاص والناسخ والمنسوخ والطلق
 والمقيد كيف هو انما لم يؤمر بالبحث الفحص عن الخاص والناسخ والمقيد الحكم
 في كلامهم وقد عرفت ان كلامهم مثل كلام الرسول والقرآن حيث قال لنصرف
 على جوع قم اي اذا كان الفحص واجبا يجب بعده الجمع الدلالة برؤية التشابه
 الى الحكم والطلق الى المقيد والعام الى الخاص وصرف كلامهم كيف شاءوا
 شاءوا والخاص ان في هذين الخبرين دلالة على ان الترجيح مرجح للدلالة
 لا فائضا لكن هل فيها اشعار بان الترجيح الدلالة مقدمه على الترجيح السند
 كما قلنا بلزوم مقدمه سابقا ام لا الطاهر ذلك كما هو الظاهر من نقله بعد
 امرهم بوجه الى الحكم بولا تتبعوا متشابهها ففضلوا فان في عدم البرد والتقديم
 مذهب ضلالة فان قلنا ان الاخبار المتقدمة الدلالة على الترجيح مرجح السند
 معارضة للخبرين للدالين على الترجيح مرجح للدلالة فان الظاهر انها اقترن
 من حيث السند مع دفع التعارض بينهما قلنا ان تلك الاخبار المتقدمة انما وردت
 في صورة التعارض وعدم امكان الجمع كما يدل عليه سياتي انك لا تجاب بخلافه
 الخبرين فالحق ان على لزوم الترجيح مرجح للدلالة مظهر في صورة امكان الجمع
 فانه اذا ورد محكم ومتشابه لا ريب في انه اذا ورد التشابه الى الحكم يحصل الجمع ولم
 يبق تعارض بينهما وكذا المطلق والمقيد ونظائره وقد ثبتنا سابقا ونكرنا ان الترجيح
 مرجح لمزجحات الداخلية الدالة بتيه مقدمه عليه مرجح لمزجحات الداخلية السندية

انه لا ينافي الاختلاف
 والمحبة الاملا خطايا
 وملاحظة

سند الخبرين
 والظاهر منها ان
 بالترجيح مرجح
 الدلالة مقدم
 السندية

ملاك الحرام في حق الله تعالى
 ولا يجوز ان يكون له
 ملك في حق الله تعالى

بالألقاف اذ لم ينكر احد فلا تقارض بينهما اصلا ثم انما اذا فرغنا من ذكر الاخبار فينبغي
 الرجوع الى مقامنا الاول من انه هل يجوز التشريع في الترجيح الى الترجيح الغير المنصوص به
 بحسب الاقتضاء والجواب عليها فنقول ان جهة مطلق الاخبار لا يفي امان يكون من باب
 الظن الشخصي المطبق فمن يقول لا يجوز له البحث في انه هل يجب الجواز في الترجيح اخذ
 الاقوى من الخبر المتعارضين الى الترجيح المنصوص به لا بل يجوز التشريع في ذلك
 لانه اذا كان احدهما اقوى من الاخر لم يكن الاضعف خارجا عن الجهة لكون الظن لا
 على خلافه والمفروض ان المدار على الظن الشخصي فيصير من قبل تقاض جهة الترجيح
 فلا يجوز له البحث عن وجوب الاقتضاء في القوة على القوة الحاصلة من الترجيح المنصوص
 وعدم وجوبه وجواز التشريع لا يفي ان يجوز له ان يقول بحجة من باب الظن الشخصي للظنون
 اذا كان احدا الخبرين شاملا موافقا للعامة وحصل له منه الظن الشخصي والاخر مخالفا لم
 لم يحصل منه ظن ان يقول بوجوب اخذ ما خالف لعامة لكونه اقوى لان مخالفة العامة
 الترجيح المنصوص به لا نفوق ان العمل بالاخر المخالف ان كان من باب الظن المطلق
 كما هو المفروض فلا يجوز العمل به بل يجب العمل بالموافق للعامة لان الظن المفروض حاصل
 فيه دون وان كان من باب التعبد فانه ان الترجيح بالترجيحات المنصوص بها هو في الخبر
 الذي كانت مقطوعة بحجتها عندهم واما بالباقيات ارضاء الخالف من جهة تلك الاخبار
 التي كانت حجة عندهم حتى يجب العمل به من باب التعبد فانه يمكن ان يبق انا مكلفون الآن
 بالعمل بهذه الاخبار الاحاد من جهة الدليل كايضا البناء مثلا فباستبراك في التكليف معهم
 نثبت انهم ايضا كانوا يعملون بهذه الاخبار وكانت حجة عندهم لكن هذا القول وان كان
 في الواقع الا انه ليس هذا الا واجعا الى العمل بها من باب الظن الخاص والمفروض انه لم
 يقل به فانه وانما ان يكون من باب الظن الخاص كما هو الخارج فيقول يجوز بل يجب نقول
 بالتشريع في الترجيح الى الترجيح الغير المنصوص به عن الاخبار بان بناء الترجيح على التعبد
 فيجب الاقتضاء في الترجيح على الترجيح المنصوص به ووردت بها الاخبار فان وجدوا احدهما
 لزوم الترجيح والا فلا والحكم عن هذا ما الحداث انه قد ذكر علينا الاصول من الترجيح في

فلا يعقل ان يكون من باب الظن
 فكيف يجوز القول بوجوب العمل
 بالخبر المخالف للعامة من باب
 التعبد فانه

هذا المقام ما لا يرجع أكثرها إلى حصول والمعتمد عندنا ما ورد من أهل بيت
 الرسول من الأحكام المشتملة على وجوب الترجيح انتهى والحق أن الأصل بعد ورود
 التكليف الشرعي بالعمل بأحد المتعارضين هو العمل بما يحمل أن يكون مرجحاً في نظر
 الله لأن جواز العمل بالمرجوح مشكوك في تعلقه لو كان المرجع بعد التكافؤ هو التقف
 والأحياء كان الأصل عدم الترجيح إلا بما علم كونه مرجحاً لكن قد تقدم أن الخيار
 مع تكافؤ التخيير والأصل هو العمل بالترجيح إلا أن يبق أن إطلاقات التخيير حاكم على
 هذا الأصل فلا بد للشيخ من المرجحات الخاصة المنصوص من أحد أمرين إما أن يستظهر
 من إطلاقات التخيير اختصاصاً بالتكافؤ من جميع الوجوه وإما أن يستند بالنصوص
 ولو بمعونة الفناوى وجوب العمل بكل مترتبة بوجوب ترتيبه مضمون الخبر إلى الواقع
 المحقق أن التماثل في اختيار الترجيح يقتضيه بالالتزام بالثاني كما كان رقبون النظر
 اختيار التخيير يقتضيه بالالتزام بالثقل ولهذا ذهب أكثر المجتهدين إلى عدم الإقتضاء على
 المرجحات الخاصة بل ادعى بعضهم ظهور الإجماع وعدم ظهور الخلاف على وجوب العمل
 بالراجح من الدليلين ^{فإنه} ^{نحو} أن الترجيح على جواز الشرعي وجوبه من وجوه ^{أو الظاهر}
 الاتفاق عن محققنا عما بناء على أن المناط في الترجيح هو كون أحد المتعارضين أقوى
 ظناً من الآخر وعنده لزوم الإقتضاء على المرجحات المنصوص كما لا يخفى على من لاحظ كتبهم
 الأصولية والفروعية فمنع الأجماعات المحكية أن الترجيح عند التعارض لا يترتب له
 لم يكن وجه الترجيح منصوصاً عليه ^{على} ويجوز الإقتضاء على المرجحات التي ذكرها القوم
 لم لا يوجب الترجيح بكل ظن المعتمد هو الثاني لأصالة جهة كل ظن ^{والظاهر} الاتفاق عليه
 وثالثاً قلد وجود المرجحات المنصوص في الاختصاص كما نص عليه تقي الأسامي الكافي على ما نقلت
 حيث قال ونحن لا نجد من جميع تلك الأقلة ثم قال بالتخيير فهو مع كونه أبصر وأقرب إلى
 زمامهم إذا لم يجد من جميع ذلك الأقلة فإن يمكن لنا مع قلة بصيرتنا وكوننا بعد
 بالنسبة إلى ما أكثر تلك إذا لم يمكن فلا بد من تحصيل ما هو أقرب إلى الواقع عندنا
 فنذكر الأمر بالظن وثالثاً أن الأعداء من جملة المرجحات فلو اشتراط العلم بأن

هذا هو المقام ما لا يرجع أكثرها إلى حصول والمعتمد عندنا ما ورد من أهل بيت
 الرسول من الأحكام المشتملة على وجوب الترجيح انتهى والحق أن الأصل بعد ورود
 التكليف الشرعي بالعمل بأحد المتعارضين هو العمل بما يحمل أن يكون مرجحاً في نظر
 الله لأن جواز العمل بالمرجوح مشكوك في تعلقه لو كان المرجع بعد التكافؤ هو التقف
 والأحياء كان الأصل عدم الترجيح إلا بما علم كونه مرجحاً لكن قد تقدم أن الخيار
 مع تكافؤ التخيير والأصل هو العمل بالترجيح إلا أن يبق أن إطلاقات التخيير حاكم على
 هذا الأصل فلا بد للشيخ من المرجحات الخاصة المنصوص من أحد أمرين إما أن يستظهر
 من إطلاقات التخيير اختصاصاً بالتكافؤ من جميع الوجوه وإما أن يستند بالنصوص
 ولو بمعونة الفناوى وجوب العمل بكل مترتبة بوجوب ترتيبه مضمون الخبر إلى الواقع
 المحقق أن التماثل في اختيار الترجيح يقتضيه بالالتزام بالثاني كما كان رقبون النظر
 اختيار التخيير يقتضيه بالالتزام بالثقل ولهذا ذهب أكثر المجتهدين إلى عدم الإقتضاء على
 المرجحات الخاصة بل ادعى بعضهم ظهور الإجماع وعدم ظهور الخلاف على وجوب العمل
 بالراجح من الدليلين ^{فإنه} ^{نحو} أن الترجيح على جواز الشرعي وجوبه من وجوه ^{أو الظاهر}
 الاتفاق عن محققنا عما بناء على أن المناط في الترجيح هو كون أحد المتعارضين أقوى
 ظناً من الآخر وعنده لزوم الإقتضاء على المرجحات المنصوص كما لا يخفى على من لاحظ كتبهم
 الأصولية والفروعية فمنع الأجماعات المحكية أن الترجيح عند التعارض لا يترتب له
 لم يكن وجه الترجيح منصوصاً عليه ^{على} ويجوز الإقتضاء على المرجحات التي ذكرها القوم
 لم لا يوجب الترجيح بكل ظن المعتمد هو الثاني لأصالة جهة كل ظن ^{والظاهر} الاتفاق عليه
 وثالثاً قلد وجود المرجحات المنصوص في الاختصاص كما نص عليه تقي الأسامي الكافي على ما نقلت
 حيث قال ونحن لا نجد من جميع تلك الأقلة ثم قال بالتخيير فهو مع كونه أبصر وأقرب إلى
 زمامهم إذا لم يجد من جميع ذلك الأقلة فإن يمكن لنا مع قلة بصيرتنا وكوننا بعد
 بالنسبة إلى ما أكثر تلك إذا لم يمكن فلا بد من تحصيل ما هو أقرب إلى الواقع عندنا
 فنذكر الأمر بالظن وثالثاً أن الأعداء من جملة المرجحات فلو اشتراط العلم بأن

ونقول ان الار تكاب على خلاف الظاهر بالوجه الثاني والقول بان الترجيح ليس الا
 من باب التقيد اولى من الوجه الاول سلمنا عدم الاوليه فلا اقل من الثاني فلا يثبت
 المدعى ايضا ان لا يجوز ارجح الار تكاب بواحد من الوجهين فلا يثبت كون الترجيح من الظن
 قلنا لا ان اولوية الوجه الاول على الثاني كما لا ريب فيه فاننا قد ذكرنا سابقا ان اذا كان
 احدا الطرفين راجحا ومظنونا فندور الامر بين التخيير والتعيين ومع قاعدة الاشتغال الحكم
 بنزوم الاخذ بالتعيين فالار تكاب على خلاف الظن من الوجه الاول والقول بان المدعى
 في الترجيح الى الظن والكشف عن الواقع اولى لقاعدة الاشتغال فان الامر في دائرة
 التخيير والتعيين فيجب الاخذ بالتعيين المظنون وثابتا انه قد ذكرنا ان في الميقول ايضا اشعا
 علما ان المدار في الترجيح على مجرد قوة احدا الطرفين على الآخر سواء كانت القوة من جهة التسند
 بسبب جود تلك الاوصاف المذكورة فيها كالا او بعضا ام لا بل كانت بسبب جود غير تلك
 الاوصاف ككون راوي احدهما صاحب الواقعة والقضية دون الآخر وكون راوي احدهما اكثر حجة
 للعلماء او عالما بالعربية مع اللغة او زهدا فطنة واقربا الى زمان النبوة عند سماع الحديث ون
 الاخر الى غير ذلك من المرجحات السندية التي لم نذكر فيها في الار تكاب على خلاف الظن بل
 الاول اولى منه من الوجه الثاني فندور الامر في الترجيح دائرا مدارا الظن دور التعيين
 انه لو كان الامر في الترجيح دائرا مدارا التقيد لزم ان يقدم الترجيح التسند مطا وفي جميع
 الموارد على الترجيح بالشهرة الروائية كما هو الظاهر من الرواية وليس الامر كذلك لانها لم
 على ان الشهرة مقدمة مقام الترجيح على المرجحات السندية الا في بعض الموارد
 في قد يقدم المرجحات السندية على الشهرة وبالعكس فلا يجوز القول بان دور مدار
 التقيد بل لا بد من القول بان من باب الظن وثابتا قد ذكر فيها الترجيح بالشهرة والاول
 لها الشهرة التي كانت عندهم وانا لك يا تبارك ان الرواية كانت مشهورة عندهم لان غلبة
 ما يمكن لنا احدا الاخبار عن كتب الاخبار وغاية ما يمكن ان يكون احد الخبرين مروية
 في الكتب المزبورة عن المشايخ الثلاثة ونجد كونه مروية عن المشايخ الثلاثة لا يمكن القول
 بان كان مشهورا في ذلك الزمان فلعل استنادهم الى راو واحد او اربعة وان كان مشهورا

في مثل هذه الصورة ولما اذا
 دل دليل على وجوبها فقول
 الا عدل مثلا ولم يثبت ذلك
 عليه بل يوجب اوجه هل هو
 من اجل كونه من باب التقيد او
 من اجل كونه معينا للظن بحيث
 يكون المناظر وجوب احدهما
 صفة انطق فيه بقاعدة الاشتغال
 لا يقتضي التصير الى ضرورة القول
 لا الاول اذ لا دورا هناك
 اللزوم هو الاخذ بقول الامم
 مثلا معينا الا ان وجهه
 معلوم لنا هل هو من اجل الاول
 او الثاني فالمرجع الى قاعدة
 الاشتغال في تعيين مراد الامم
 لا في عمل نفس المكلف كما
 اراد المصنف

عندهم لكنه كان من الشواذ بالنسبة الى ذلك الزمان فلا يجوز القول بان البناء في
 الترجيحات على التعبد لما ذكرنا من عدم العلم بالرواية المشهورة عند اصحابهم فلا بد من
 التأييد على الظن والاقر به الى الواقع كما يشعر به لفظ واو ثمة في نفسها في المروعة
 واصدقها في الحديث في المقولة فان الظاهر بان المدار في الترجيح في ضوء العلم
 على الظن دون التعبد لا غيباها بين الصفتين ليس الترجيح الاقرب الى مطابقة الواقع
 في نظر الناظر في المتعاضدين من حيث انه اقرب من غير مدخله خصوصاً وللبس
 كالأدلة والأقضية محتملين لا اعتبار الاقرب به الاصله من السبب الخاص فيقول
 اذا كان احد الراويين اضبط من الآخر واعرف بنقل الحديث بالغة ونحو ذلك فيكون
 احدهما او ثمة من الراوي الآخر وينتج من صفات الراوي الترجيح الى صفته الزائدة
 الموجبة الاقرب به صدورها لان صدق الراوي واوثق منه لم يعتبر في الترجيح الاقرب
 حيث حصول صفته الصدق والوفاء في الرواية فاذا كان احد الخبرين منقولا باللفظ و
 الآخر منقولا بالغة كان الاول اقرب الى الصدق والوثق والثاني قد ذكرها
 الترجيح بموافقة الكتاب والسنة ونحوها العامة فالمدار في الموافقة للعامة والخاصة
 لها على الكل ما وافق كلهم يمحط به وما خالف كلهم يجب الاحتياط به كما هو الواجب
 من لفظ العامة في المقولة فعلى هذا يخرج موافقة البعض مخالفة لا يجب ولا يكون
 من الترجحات المنصوصة وليس المراد الاستغناء عن الحقيقة بل يكفي في الموافقة والوفاء ما
 هو الغالب في ما بينهم فلا بد من ان يقتصر في الترجيح بهذا المرجح على الموارد التي علم
 من مذهب جميعهم ولو عرفنا في الحكم المتعاضدين في النصا كسئلة مسح الرجلين وحلقة النعيق
 ومسئلة نجاسة البئر ونحو ذلك اما المسائل التي لم تكن من هذا القبيل كالمسائل التي
 اختلف فيها عندهم فلا يمكن افعال هذا المرجح بناء على الاقتصار الى الترجحات المنصوصة
 والقول بالتعبد فلا بد من البناء على الترجيح بمجرد الظن وقوة احد الدليلين كما هو
 فيؤخذ به ايضا لذلك لا يكون من الترجحات الخاصة المنصوصة التي يجب الاحتياط بها
 التعبد نعم ربما يحتمل كون المراد من موافقة العامة ونحوها الحسن لا الاستغناء عنهم

اي على معنى الحديثين المذكورين
 او على معنى الحديثين المذكورين
 او على معنى الحديثين المذكورين
 او على معنى الحديثين المذكورين

م. د. محمد باقر محمد باقری

۱۰۰

علاء الدين

↓

كما في التفرقة الأولى على ما بين يدي من ما هو من ما واخراج ما من ما والقول بالثبوت
 منها مرجح مستغل كالأوصاف فيقول اما الكتاب فانه ليس من المرجحات كما تقدم بل انما التمسك
 مرجح فان احد الخبرين اذا كان موافقا للكتاب لا يكون الكتاب مرجحا للخبر الموافق بل انما الكتاب
 واجبا لا يتبع العمل على طبقه مطر وهذا مثل قولهم في جواب من يقول هل يسمع منها
 الفاسق ام لا نعم اذا انضم اليه عدلان يسمع وليس المراد من موافقة الكتاب موافقة احد
 المتعاضدين للأصول المستفادة من الكتاب كحالة البرائة ولا استصحابا فلو دل احد
 الخبرين على نجاسة الخبر والاخر على طهارتها لا يصح ان يقول ان الخبر الذي دل على نجاسته
 مخالف للكتاب فيجب طرحه لان حكم الكتاب لا يطهره انما كان في كل مسكوك الطهارة
 والنجاسة والخبر انما يدل بنجاسته بخبر فيغير الموضوع فلا تعارض للخبر مع الكتاب فيقتضيه
 الكتاب عليه ويحكم بطهارته بل المراد من الموافقة موافقة لظواهر الكتاب ليس في الاحكام
 بوافق ظواهره الا اقل قبل واليه يبين حكم الشيع والغالبا لا مر باخذ موافق الكتاب من
 الخبرين في الحقيقة امر باخذ كل ما هو من المنزلة الراجحة سواء كانت حاصلة من قوة
 الكتاب ام من غيرها فظهر وجه لقول بالتسوية وبكل في مقام الترجيح واما التمسك بالكتاب
 من موافقة لها موافقة للسنة القطعية كما مر وهو ايضا لا يكاد يوجد الا نادرا فلا بد
 الرجوع في الترجيح الى مطلق القوة بضميمة المقدمة المذكورة واما السنة الضمنية فانه
 ان كان ايضا عندنا من المرجحات في بعض الموارد الا ان الترجيح بها متوقف على ما تقدم
 من الترجيح بمطلق القوة وليس من المرجحات المخصوصة واما مخالفة العادة فالمراد
 منها المخالفة لكلهم كما تقدم فانفاولا بمسكنا الوصول اليها في اكثر المسائل فالمراد الى
 الظن والجمل بعد ما ذكرنا من الأدلة على جواز التسوية لا ينبغي التفتير سيما بعد
 ما ذكرنا من الاتفاق من محقق اصحابنا على ان المناط في الترجيح هو كون احد المتعارضين
 اقوى ظنا من الآخر وعدم لزوم الاقتصار على المرجحات المنصوصة فان لم يرد احد من الفقهاء
 زمان المشايخ الثلاثة ان ما هنا هذا يقتضيه الترجيح الى المرجح المستصوب ولا يتعد الى
 غيرها بل نرى ان كلهم مطعون من ان يكونوا قائلين بالظن المطلق والظن الخاص متفقون

على ان الادلالة السنية
 على ما كانت قطعية ام
 العينية سواء كانت قطعية ام
 متناهية لا

على أن الترجيح عند التعارض لا يمتنع ولو لم يكن وجه الترجيح منصوب عليه كما لا يخفى على
 الخطأ إجماعات المحكمة في كتبهم الأصولية والفروعية وما لاحظناه من وجود الترجيح المنصوص
 في الاختصاص والاختصاص قاعدة الاستغفال حيث قلنا إذا كان أحد الطرفين راجحاً ومظنوناً
 الأمرين المعتبرين والتجيز فيعلم بلزوم الحكم بالنعيبين كما هو حكم قاعدة الاستغفال فإنك
 إذا لاحظت جملة الأدلة المذكورة بعين الأنظار فلا يبقى لك مجال لإنكار جواز التسري
 في القول بلزوم الإقتضاء على الترجحات المنصوصة المقارن الثاني في بيان أنه بعد تبين القول
 بجواز التسري والتعدي إلى الترجحات الغير المنصوصة هل يجب الإقتضاء والعموم في التسري
 إلى الترجحات الداخلة وهي الترجيح من حيث الاستدلال والمن والادلة أو جهة الصدور كما
 مر ويجوز التسري إلى الترجحات الخارجة أيضاً وهي الترجيح بالشهرة الفوائده والاستقرار
 والأولوية الظنية الحاصلة من القياس والاستحسان كما تقدمت وتختصم في الاستدلال
 الرجوع إلى الأدلة الدالة على جواز التسري إلى الترجحات الغير المنصوصة حتى يعلم أن
 تلك الأدلة شاملة لجواز التسري حتى إلى الترجحات الخارجة أيضاً كما لا يفول أما الإجماع
 من الأدلة الدالة على جواز التسري فالظاهر منه أنه لا يجوز التسري إلى كل من ترجح مضمون
 المراد بكل ما يرجح مضمون أحد الدليلين من غير أن يحصل به قوفاً على دليل من حيث الاستدلال
 والآلة والمن أو جهة الصدور فانه ولو كان مقبلاً للظن بالواقع ومقبولاً لمضمون أحدهما
 كالشهرة الفوائده المفيدة للظن بالواقع الطابق لأحدهما من دون أن يكشف من قوفاً
 أحدهما من جهة الأربع المبرورة لكنه لا يجوز التسري حتى في الشهرة الفوائده الحاصلة
 بصوت جمل الفقه المعرفين سواء كان في مفاصلها قوفاً عنهم بالخلاف ولم يعرف الخلاف
 والوافق من غيرهم على قسمين أحدهما أن تكون القوفاً مشهورة مفيدة للظن بالواقع مطلقاً
 لأحدهما كما سقت عن جهة قوفاً في أحدهما من جهة الأربع المبرورة كالأربعين البحث
 علم استناد المعينين اليه وثانيهما أن يكون القوفاً مشهورة مفيدة للظن بالواقع مطلقاً
 لأحدهما مقبولة لمضمون أحدهما من دون أن تكشف من قوفاً في أحدهما من جهة الأربع المبرورة
 بل يعلم استناد المعينين إلى دليل آخر غير هذا إلى القسم الثاني من الشهرة الفوائده لا يدل

وتم التامر أنه يجوز التسري
 مع الصالحات بخير سبب منه

عليه الإجماع المتفاد على جواز التشرع بظاهره وإن احتل ثمول لهذا القسم من الشهرة
 أيضا إلا أن خلاف الظاهر منه فمنع ثمول الإجماعات المحكية على جواز التشرع إلى المرجحات
 الخارجة أيضا ^{أي لا يندرج القسم الأول من الشهرة في هذه} أقصا فيما خالف الأصول على القدر المتيقن وهو الترجيح بقوة الدليل في
 نفسه من جهة السند والدلالة أو المثل أو جهة الصدق في ما لا يكون كك بل يكون كالقسم
 الثاني من الشهرة أو من قبل الأصول كالبرائة والاستصحاب والأحياط ونحوهما ^{أي في} ما يتو
 جه بها على تكافؤ المعارضين ولنا فطما من البين فلا يكون مرجحا جديا بل أمان
 كالبرائة والاستصحاب أما غير معتبر أصلا فلا يجوز التشرع وإما قاعدة الاشتغال المحكية
 على وجوب الأخذ بالنقيض إذا دل الأمر بين التخيير والتعيين واتسع بعض فقرات القبول
 على أن المدار في الترجيح إلى كل منزه مفضلة للظن فيمكن أن يستدل بها على جواز التشرع في
 الترجيح إلى المرجحات الخارجة أيضا فإن الظاهر منها أن المدار إلى مطلق الظن والقوة سواء حصل
 من المرجحات لأحدهما الخارجة كالشهرة مثلا لكن الاستدلال بقاعدة الاشتغال
 والأحياط إلى جواز التشرع إلى المرجحات الخارجة إنما هو بناء على عدم اعتبار الإطلاق
 أخبار التخيير والأبناء على اعتبارها وعدم الأغراض عنها لا يجرى قاعدة الأحياط
 والاشتغال لأنها منافية للتخيير ويمكن أن يستدل عليه بالإجماع المتفاد وإن قلنا
 أن الظاهر عدم جوازه لكن بعد ذلك التصريح منه أنه جاز فإن معقدا الإجماع إنما كان على
 أن المناط في الترجيح هو كون أحد النعاضين أقوى ظنا من الآخر فاقبائيه أحدهما ظنا من
 الآخر أم من أن يكون من نفس الخبر إن يكون من المرجح الأعلى كالصحيح مثلا لا بل يكون
 من المرجح الخارجي كالشهرة مثلا فيجوز التشرع في الترجيح إلى المرجحات الخارجة أيضا وبالجملة
 هنا أقوال ثلاثة قول بعدم الاعتبار بالمرجحات الخارجة وقول باعتبارها وقول بالتفصيل
 بنا الاعتبار في الشهرة ونحوه وعدم الاعتبار في القياس ونحوه ثم أنه بناء على القول بعدم
 الاعتبار بالمرجحات الخارجة كالشهرة ونحوه عند عدم رجوعها إلى المرجحات الداخلية
 كشفها عنها الأرب ولا شبهة في عدم مرجحها القياس ونحوه مما ثبت عدم اعتبارها من
 الأمارات وأما على القول باعتبار المرجحات الخارجة كالشهرة والاستطراد والأولوية

منه لو كان مقتضى الإجماع هذا اللفظ
 فيكون مقتضى الإجماع ما ذكره مخالف
 لما هو مقتضى إطلاق اللفظ من غير
 صدور عن المعصية ويكون حاد من
 ما هو مقتضى إطلاقه وأما لو كان مقتضى
 الإجماع ما ذكره من اعتبارها
 سلم كان مقتضى الترجيح مطلق
 الظن فلا يمكن التمسك بالمرجحات
 الترجيح على جواز التشرع إلى المرجحات
 الخارجة إلا أن مقتضى الترجيح من
 المناط القطعي ما استخرج من
 الإجماع المذكور ومقتضى الترجيح

الطنبية حتى مع عدم الكشف عن القوة الداخلية فقد يوق بعدم الفرق بين هذا الدليل
 على اعتباره كالشبهة عند من قال بحجة الظنون المطلقة أو على عدم اعتباره كالقبيل
 والاستحسان والمصالح المرسلات أو يشك في اعتباره وعدم اعتباره كالأولوية الطنبية و
 الاستقلال والشبهة عند من يقول بحجة الظنون المطلقة والذي يظهر من أصحابنا عدم
 الترجيح بالقياس ونحوه غير يظهر من الحق في الخارج في بحث القياس وجود القول به
 بين أصحابنا حيث قال ذهب إلى أن الخبرين إذا تعارضا وكان القياس موافقا لما
 تضمنه أحدهما كان ذلك وجهها فيقيض ترجيح ذلك الخبر على معاضد ويمكن أن يرجح
 لذلك بأن الحق في أحد الخبرين فلا يمكن العمل بهما ولا طرهما فتعبر أن يعمل بأحدهما
 إذا كان التقدير بتقدير النقص فلا بد في العمل بأحدهما من ترجيح والقياس يصلح أن
 يكون مرجحا للحصول الظن به فتعبر العمل بما طابقه لا يوافق أحدهما على أن القياس مرجح
 في الشرع لأننا نقول بغيره أنه ليس بدليل على الحكم لا بمعية لا يكون مرجحا كونه دافعا
 للعمل بالخبر المرجوح فيعود الرجوع كالحبر السليم عن المعارض فيكون العمل به لا بذلك
 القياس في ذلك نظر انتهى كلامه عليه في فرائد السبل والعلام وقد قال في ذلك إلى
 إلى حوار الترجيح بالقياس بعض المناوئين والحق أنه لا يجوز الترجيح به بين ذلك لأنهما
 لا يوافقان ثبت حجتهما في تسميتهما مرجحا لأحد الخبرين المتعاضدين فالأصح عن مفاضة
 الأمانة تكون حجة مستقلة يصح أن يعتبر هو المتعاضد الآخر مرجحا كذلك فثبت المرجحية
 إلى خصوص الأمانة كالشبهة المتعاضدة للخبر المعبر عنه القول بحجة الشبهة ليس إلا ترجحا
 بلا مرجح نعم يصح أن يوق أن تسميه الشبهة مرجحة للخبر إنما هو بناء على اعتبار الدليل
 هو الخبر كما أنه لو اعتبر الدليل هو الشبهة صح تسميته الخبر بالمرجح وذلك ما ورد في
 الاعتناء وإن أن لا يثبت بل تكون الأمانة مشكوكا الاعتناء والعدالة كالشبهة مثلا والذي
 يفوق في النظر هو القول بمرجحتهما لأننا قد ذكرنا أنهما يمكن أن يسند كل عليهما بالأجماع
 فإنه يمكن تنزيل الأجماعات المحكية على لزوم الأخذ بأقوى الدليلين عند التعاضد على
 الأعم من القوة الخارجية كان حجة بالشبهة مثلا ومن القوة الداخلية كان حجة بالسند

لا أحد للمرجح على الآخر وهذا
 لأن الأمانة كونه مرجحا

المن والادلة او جهة الصدور مع احتمال تطرق المنع الى ذلك لان ابطال الترجمة مما
 يباح الى الدليل كالحجة بعد منع عموم ما يستدل به على لزوم الاخذ بالمرجح لا مثلاً
 ذلك حتى فاعده ^{باعتبار} التي قد تعارض الاخبار والكثرة الدالة على الخبر بين منعا ايجاباً
 من اول الامر ^{باعتبار} فانه ان يثبت عدم محتملة الامارة كالمقاس والاسس فان لم يتبين ان
 بقاء ان كان القياس موافقاً لاحد الخبرين من القياس بالطريق الاولى والمنصوص العلة
 فعلى القول لمحتملة ما فلا اشكال في صحة الترجيح به لان هذين القياسين من الدلائل
 الشرعية المعبرة ومن البين ان احدهما خبرين المتعاضدين اذا اعتضد ببليل شرع كان
 اللازم ترجحه وان كان من القياس المستنبط العلة الذي ليس بحجة شرعية فلا
 يحق اما ان لا يفيض الظن بصدق مضمون الخبر الذي يوافق او يقضي به فان كان الاول فلا
 اشكال في عدم صحة الترجيح به للاصل السليم عن المعارض ولان كان الثاني فبطلان
 ولا ريب في ان الحق عدم صحة الترجيح به ايضا والظاهر ان خلاف فيه كما انه في الحقيقة لا شك
 فيه والدليل على ذلك بعد الاصل من وجوه الاول عموم الاخبار الدالة على الخبر
 بين الخبرين المتعاضدين مما يطرد او بعد فدل الترجحات ليس منها محل البحث لا يستجيب من
 عموم الاخبار المانعة عن العمل بالقياس شمول بعضها محل البحث مع عدم التوقف في
 اعتباره سنداً فان قلت غايته افادة الظن بان هذا الظن الحاصل من القياس
 لا يكون محتملة في مقام الترجيح وفي صلاحية هذا المعارضه اصاله محتملة اشكال
 قلت بعد ما دللنا على المنع عن العمل بالقياس مطلقاً ولو كان في مقام الترجيح وحصل
 الظن ايضا لا يبعد ريب في ان اصاله محتملة الظن لا ياله هنا لان الظن الحاصل من القياس
 من الظنون المنهي عنها فلا اشكال الثاني انه لو كان القياس مرجحاً شرعياً لا شهرته بل يؤثر
 لنوفر الدواعي وليس فليس الثالث انه لو كان القياس مرجحاً للزم معرفة مسا القياس
 وتنفيذها وضبطها بل وجب تدوين شروط القياس في الاصول ليرجح به في الفروع
 وذلك قد يكون منافياً للحكمة حرمه القياس كما لا يخفى الرابع انه يمكن دعوى ظهور
 الاجماع من اصحابنا على عدم كونه مرجحاً اذ بعد الممارسة في كتبهم والاطلاع على ظواهرهم

على اشارة الى محتملة مخالفة
 قاعدة الاستسناد لاحكام
 القياس بالتعارض من مسافة
 في التعميم لا تدرج في
 من ان محاركة الاصول و
 القواعد مقامات وجوه
 التمسك ومع التمسك في
 ينبغي موضوع التمسك من
 الاحكام سلبه عن العمل
 منه بطلان مخالفة بالعلم
 ناهي ليس لا ابن الصب

هذا من اجل القول بالظن المطلق وان
 اصاله محتملة الظن مطلقاً سلباً او
 ناهي على ما سلك في من اصاله محتملة
 الظن في باب الترجيح وان قيل
 باصاله محتملة في الاحكام الشرعية

لم نراهم في مقام ذكر المرحيات صرح بأنه منها ولم نجد منهم موضعاً يرجحونه به فأنهم
هو الاعتناء بالقياس مطولاً استقرت طريقهم على هجره في باب الترجيح فلم يرجحوا خلا
به فان قلنا وأكثر ما نرى أنهم يشتكون في الموارد المعقّبة بما هو من قبل الاستحسان
كما استدل به في كشف اللثام في اثبات طهارة البشيرة استبعاداً للزام بطلانها
ما يخرج من البشر من الواصال الى مقدار الكثرة وعده بقوله الخامسة بالملاقات
وبخاسته ما في البشيرة بالملاقات ولو كان تكرار مع اتصاله بالمادة ايضاً قلنا المقصود
في المثال المزبور وامثاله ليس الاستدلال به بل التما هو مجرد التأييد بعد قبالة الدليل
المعتبر على المدعى كما يدل عليه سيرة السيرة الامامية في الاستنباط على هجره
ترك الاعتناء بما حصل لهم من الظن القبيح احباً لافضلنا عن ان يتوقفوا في الجهر
بين الخبرين المتعارضين مع عدم مرجح اخر والترجيح بمرجح موجود الى ان يتحول
القياس كيف ولو كان كذلك لا حاجة الى عنوان مباحث القياس والبحث فيه بما
يقضي البحث عنها على تقدير المحجة الخامسة عموم كثير من الاختصاص الواردة
في المنع عن العمل بالقياس ووطها العامة عن النجس والخاصة عن الاثمة منها
في انقله اليضاي وغيره عنه صلى الله عليه واله انه قال جعل هذه الآية برهاناً
بالكتاب وبرهاناً بالسنة وبرهاناً بالقياس واذا فعلوا ذلك فقد ضلوا ومنها
ما رواه صاحب المحصول قال استقرنا في بعض وسبعين فرقة اعظمهم
فئة قوم يقيسون الامور براهم فحرمون الحلال ويحلون الحرام واما احبنا الحاشية
فكثيرهم مشحونة منها ما رواه الصدوق في باب الذبابة عن ابي قال قلت لابي عبد الله
ما تقول في رجل قطع اصبعاً من اصابع المزة كم فيها قال عشرة من الاصل قطع
اثنين قال عشرة من قطع ثلثا قال ثلثون من قطع اربعاً قال عشرون قلت
الله يقطع ثلثاً فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعاً فيكون عليه عشرون ان هذا
كان بلعنا ونحن بالعراق فنتبر من قال ونقول ان الذي جاء به شيطان فقال
مهلاً يا ابا ن هذا حكم رسول الله ان المزة تعادل الرجل الى ثلث الذي اذا بلفظ

الكلام
في عدم جواز الترجيح
بالقياس

الثلث

الاصابع

الاصابع

الثالث رجعت لمرة الى النصف ايان انك اخذت بالقياس والتسوية لا فبسطت نحو الذي
وهنا ما روي عن قوله لا يخيبة لو كان الدين يؤخذ بالقياس لوجب على الخائن ان
يقض الصلوة لا هنا افضل من الضو وهذا قوله عليه السلام ليس شيء ابعد من عقول الرجال
من دين الله وهذا قوله ان دين الله لا يصنأ بالعقول وهذا قوله كان يفسده اكثر مما
يصلحه وهذا بعض الاخبار التي تدل على المحرمه من حيث ندرن لا يغني عن الحوشي
الى غير ذلك من الاخبار التي تدل على المنع من العمل بالقياس وما يراى في بعض اخبارنا
من عمل ائمتنا بالقياس فهو محمول على انه كان اما من باب التقيد والتعليم لا احكامهم
دفاع الخالفين او المجادلة بالتي هي احسن والاخر ضرورة من المذهب لمجت لا
بما يجبه شكك ودينه فاننا نرى علمائنا في جميع الاعصا والامصا ينادون في كتبهم بالصوة
والفقهية بحجته مستند اياها الى ائمتهم فحق ثبت ولا حومة القياس كسابر اصول ديننا
ومذهبنا بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة ثم نقول ان استفاد من تلك الاخبار
عدم جواز الاتكال عليه حتى في مقام الترجيح ولا ريب ان جعل القياس مرجحا لاحد الطرفين
المتعارضين بعد عرفا عاملا بالقياس ومتكلا عليه فان رفع الخبر المخرج بالقياس على
به حقيقة فانه لو لا القياس كان العمل به جازا والمفروض تحريم العمل به لاجل القياس
ليس على اعظم من هذا والفرق بين المرجح والدليل ليس الا ان الدليل مقتضى لتعين
العمل به والمرجح رفع للمزاحمة عنه فلكل منهما مدخل في العلة النافذة لتعين العمل به فاذا
كان استعمال القياس مخطورا وانه لا يعابا به في الشرعيات كان وجوده كعدمه غير
مؤثر مع ان مقتضى الاستدلال في الترجيح الى فادته لظن كونه من قبيل الخبر المقتضى لتعين
العمل لا من قبيل دفع المزاحمة فبشرك مع الدليل المنظم اليه في الاقتضاء هذا كله بناء
على مذهب غير القائلين بمطلو الطن واقا على مذهبهم فيكون القياس عام المقض
بناء على كون الترجيح عندهم الظن الفعلي لان الخبر المنظم اليه ليس له مدخل في حصول
الظن الفعلي بمضمونه نعم قد يكون الظن مستندا اليه بما فيه من قبيل جزء المقض
لا يوان قاعدة الاشتغال صريحة في اثبات لزوم الاخذ بالقياس في مقام الترجيح

والذي استناد من اصل انما ان الخالد
بالتي هي احسن التقيد لا كما في بعض
المؤلفين الكافي من استنباطه
قال في دليله قوله من اجل ان
هو احسن التقيد قال الله في احسن
التقيد فان الذي ينسب اليه علة

شأنه ان يوافق اعتباراً بالآ
في الأمر الغلاف قلت
ان محرم صحة الاستدلال
صح

١٣٧

الاستدلال منه لا نهض قرينة على العموم ثم وقوعه في الكلام ينهض قرينة عليه
لكن انتفاءه في المقام معلوم وما ذكرنا بعلم عدم ثبوت حجته جلد وثانياً للوجه لتعميم
الاعتبار بالنسبة الى القياس بعدم ملاحظة الاخبار المتقدمة الناهية عن العمل بالقياس
بل ربما يشعر قوله في ذيل المقولة ان الوقوف عند الشبهة خير من الاقدام في الهلكات
على عدم حرص الاحتياط المذكور لأن امره بالوقوف ينبغي ان يكون في مقابل من يأخذ
بأحد المتعارضين على نحو ما يفضيه لقياس والاستحسانات العقلية لا في مقابل من
يميل في الأخذ بأحد الطرفين من دون ان يلاحظ مرجحاً من الترجحات فانه لا ينبغي لأحد ان
يفعل ذلك بل لا ينبغي ان يقول بـ ذومسك بل ربما يدل قوله في اخذ بأحد الفهم ولكن فيه
الرشاد على عدم صحة الاحتياط فان الأخذ بما وافق القياس ربما يصح عليه انه اخذ بما
وافق العامة بل الخبر المتقدم الذي رواه في عيون حكاية الرضا انه قال في حديث طويل
فما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوها على كتاب الله الخ ليعرف فيه استغناء على ما
ذكرنا من عدم صحة الاحتياط بأحد ما وافق القياس المتعاضين لأنه لو اخذ به يصدق
عليه الأخذ بالأراء وعدم اليكف والتثبت والوقوف والتحقيق الى ان ياتي اليكف من عدمه
وقد هي عن عدم الجمع في الخبر المزبور وأمرها وبالجمل بعد ما ذكرنا من الإجماع على جواز
التسريح في الترجيح الى المرجحات مطردة داخلية كانت مخرجية لا ينبغي التمسك بها بعد ملاحظة
قاعدة الاشتغال وملاحظة ما ذكرنا سابقاً من ان المدار في الترجيح الى مجرد كون احد المتعاضين
اقوى ظناً من الآخر وملاحظة ان العلل اقلها واحداً لا ينفصل في الترجيح الى المرجحات
المنصوصة بل كلهم مطابقة من القائلين بالظن المطلق او الظن الخاص متفقون على ان
الترجيح لا يرفع عند التعارض مطردة سواء كان المرجح من المرجحات المنصوصة ام لا وسواء كان من
الداخلية او الخارجية حتى ان الاخباريات المنكرين لجواز التسريح مطردة ترى انهم في مقام العمل
لا يفرقون بين المرجحات المنصوصة وغير المنصوصة الداخلية او الخارجية كما يطالع عليه من
تتبع كلامهم وهذا في الحقيقة إجماع منهم قوي وعلافاً لا يلاحظ جملة الأدلة المذكورة
منصفاً لا ينبغي لك شبهة في جواز التسريح مطردة الا القياس وقد علمنا ذكرنا انه لو كان الترجيح

عن كتاب التلخيص من الدرر النيرة
والخاصة بغيره

نسبة الى الصفاة ولو كان
يقولون بالظن الخاص

به في الحقيقة كان ذلك عملاً به مثل ما لو رفع به العمل بالخبر السليم عن المعاضل بالحكم بالرجوع
 مع وجوده الى الأصول والحكم بالعمل بنفس مفاد القياس بعد الغائبة الخبر الذي لا معاضل له
 عن المجتهدين ولا يعقل فرق بين دفع القياس جواز العمل بالخبر المتكافؤ بخبر آخر وجعله كالمتكافؤ
 حتى يلحق العمل بالآخر وبين دفع وجوب العمل بالخبر السليم وجعله كالمتكافؤ حتى يرجع
 الى الأصول ومع الأخبار المزبورة مع الإجماع المذكور مانعان عن العمل به مطعونان
 لأن الدلالة على جواز التشكي في مقام الترجيح مطعونان فخصصه بالإجماع والأخبار
 المتقدمين للدلائل على حرمة العمل بالقياس ^{بما لا يثبت في المقام شيء لا بد من التنبه عليه}
 وهو أن الترجيح لا يثبت على الأقسام الأربعة لأنه لا يجزأ أن يكون بالسند الضعيف
 والمتن أو بالظهور أو بالدلالة أو جهة الصدر والمزجيات لئلا ذكرها الأصوليون لا يخرج
 عن الأربع بل ما لكتبا إليها فان مرجح الترجيح بالمتن ^{أو الظاهر} الى الترجيح بالصحة ^{أو الصحة} فخرج الكل
 الى الأربع فلهذا ^{أو الأول} الى الترجيح بالسند فلا يثبت مقام الترجيح من ملاحظة ^{أو الأول}
 لو لم يعلم صدقه عن المعصوم ولو علمنا شرعاً لا يكون وجه الاعتباره فاذا ورد عن أحد
 المعصومين خبران مجتبانان بنفسهما مأكفان من جهة الدلالة والمزجيات ^{أو الأول} لاحتجنا
 بالضرورة الرجوع الى المزجيات السنية ثم الترجيح بها وقد ذكرنا لها صوراً كثيرة منها تكون
 رواية أحدهما أفقر من رواية الآخر فافقهة الروايات من جهة المزجيات السنية عند التقادير
 ورواية الآخر أفقر رجح من غيره والدليل على ذلك من وجوه الأول ظهور الاتفاق على
 ذلك فانه اذا كان أحد الراويين أعلم وأفقر واضبط من الآخر فينبغي أن يقدم خبره على
 خبر الآخر ويرجح عليه ولاجل ذلك قد تم الطائفة ما يرويه زيادة وخارجين مسلمين
 بصير والفضل رئيساً ونظماً من الحفاظ على روايته من ليس لهذا الثابت الثاني أن
 احتراز الأفضلية عن الغلط أكثر فالظن بالحاصل من خبره يكون أقوى من الثالث أن البرائة
 البينية إنما تحصل من الأخذ بخبره لا من خبر المعاضل له الرابع مقبوله غير متقطعة
 المقدمه اليه وصرفها بالوثيقة في الجار على ما حكى قال في رواه الصدوق في وثيقة الأسلام
 في الكافي بسند موثق لكن من المشهورات وضعفه ^{أو الأول} مجتبع العمل ^{أو الأول} انتهى القول في منعه

عملنا في هذا الكتاب
 على ما يقتضيه الأصول
 من العمل بما لا يثبت
 في المقام شيء لا بد
 من التنبه عليه

فإذا كان مرجح الكل إليها
 فهل لا يلزم في مقام الترجيح
 ملاحظة كمالها أو يكفي ملاحظة
 بعضها فنقول في

موثقة المقبولة واخباره كونه ضعيفه مجتزئة بالشهرة نظر علم وجهه من ايرادنا على صاحب السالك
 فنقول اعلم ان صاحب لك ضعفه لمقبولة المقدمة فقال فما حاصله ان في طرفها ضعف
 لكنها مشهورة بين اصحاب منقول على العمل بضمها فكان ذلك جابر الضعف عندهم
 انتهى قول ان ما ذكره من الضعف في طريقها محل نظر ان ليس في سندها سوء او دين
 الحصين والنجاشي قد وثقوا على تقدير ثبوت وثقة كما نقل عن الشيخ فهو موثق الضعيف
 كما ذكره وسوء عمر بن خطلة وهو ممن قد حكى عنه بانه وثقه هذا مضافا الى ان السند قبلها
 صفوان بن يحيى وقد حكى على تصحيح ما يجمع عنه اجماع العضاة بالحجة ان المقبولة قوية غاية
 القوة كالصحة محتملة في نفسها مع قطع النظر عن الشهرة الجارية فذلك تروا الاقرب الى المراتب
 الفقه هو المعنى المصطلح عليه بين الفقهاء والاصوليين لا المعنى اللغوي الذي هو عبا عن الفهم
 الذي فسره بجموده الذهني وان احتمل اليقظة ومنها كون راوي احدهما زهدا من راوي الآخر
 فالزهدية من المراتب عند المعارض ورواية الزهد اوضح من رواية غيره لان اجتناب
 عن التواغل واعراضه عن العوائق اكثر فيكون الظن المحاصل من خبره اقوى منها كون راوي
 احدهما فقهيا دون الآخر ففقهائه الراوي من جملة المراتب عند المعارض ورواية الفقيه
 اوضح من رواية العامي لا تقاوم على التسوية لان البرائة البقية تحصل من خبره دون
 العامي فيجب ان خذبه ومنها كون راوي احدهما اعلم بالعربية من راوي الآخر فيكون الاعلم
 بالعربية من المراتب ورواية الاعلم بها اوضح لان لو وثق به اتم لكونه اعرف بما يرويه ليقين
 بين ما يجوز وبين ما لا يجوز فيكون روايته اغلب على الظن ولهذا قدم الاصحاب ما رواه محمد بن
 مسلم ويزيد بن مغوية والفضل بن يسار ونظائرهم على من ليس له تلك الفضيلة في روايته من ليس
 له تلك الفضيلة بعد من الظن وهل يلحق بالعربية سائر العلوم ام لا الاقرب الترجيح بازيد
 الظن والاقرئ به الى الواقع ومنها كون راوي احدهما اكثر رجالة المستور وخالطة للعلماء دون الآخر
 فخرج خبر الاول على خبر الآخر لان جليلهم اعلم بطريق الرواية من غيره ولانه يفتن الاول بما لا
 يفتن له الآخر فيكون روايته من هو اكثر رجالة المستور اولى بالترجيح ومنها كون راوي احدهما
 ممن ظهر وثبت عدالة بالاختيار والمعاينة وروايته من عرفت عدالة بالاختيار من جملة المراتب

وهو رتبة هذا العدل راجع من رتبة العدل الذي تدل عدالة بالتركيبة لا مكان غلط التركي
وخطائه فان الخلل ليس كالمعانيب ومنها كون راوي احدهما من تبت عدالة بتركيبة الرجل الا علم
معرفته العدالة بذلك من المراتحات ورواية هذا العدل راجع من رتبة عدل تبت عدالة
بتركيبة غير العلم ان الاول يحصل من رتبة الظن القوي بخلاف الآخر ومنها كون راوي
احدهما از يد وطنة فيخرج على غيره لكثرة ضبطه فالاعتماد على من له الفطنة اكثر من غيره
ومنها كون راوي احدهما اقرب الى النبي عند سماع الحديث فيخرج على الآخر مسافرا
الحاصل من قوله اقوى ومنها كون الراوي اكثر واشد حفظا لالفاظ الرسول فيخرج خبره
على من ليس كذلك لان الحق من طول الرسول ومنها كون راوي احدهما اجازة وعلما بما يرويه
فيخرج خبره على من فطن بما يرويه ولا ينجزم به لرحمان الظن الحاصل من خبر الاول على الظن
الحاصل من خبر الثاني ومنها كون راوي احدهما معروفا فيخرج خبره على المجهول لانه لا
يؤمن ان يكون المجهول على صفة لا يجوز معها قبول خبره ومنها كون راوي احدهما مباشرا
فيخرج خبره على خبر غير المباشر وقد ذكر هذا جمع من الاصوليين وقالوا في مقام التمثيل
كرواية ابن رافع ان النبي نكح ميمونة وهو حلال فانه راجع على رواية ابن عباس وهو محرم
لان ابا رافع كان هو السفير بينهما والقابل نكاحا من رسول الله فكان يعرف بالحال و
لهذا قدم القضاة خبر عائشة في اجاب الغسل بالنكاح الخنا بين علي خبر غيرها عن النبي
انما الناصر انما الان عائشة كانت مباشرة واهتمام المباشر اعظم من غيره فكانت اشد
علما بذلك ومنها كون احد الخبرين مما انفقوا على ربه الى الرسول فيخرج على واقع الحلال
في ربه اليه لانه اغلب بحصول الظن والاقربية الى الواقع ومنها كون احد الخبرين متدا
فيخرج على المتكفي لان اغلب المتكفي قبل الهجرة والمدني متأخر عنها والمتكفي المتأخر عن المدني قبل
والقبليل يلحق بالكثير فيكون العمل على المدني لظن متأخر فيكون ناسبا ومنها كون راوي احد
الخبرين مشهورا لاسم فيخرج خبره على خبر غيره ومنها كون راوي احدهما ورعا فيكون الورع
من المراتحات لان الظن بقوله اكثر لكونه متفراغا عن الكذب ومنها كون راوي احدهما ورع
من رتبة الاحرف الاور عنه من المراتحات وهذا مما يدل عليه القبول المتقدمة فان فيها الحكم

١٥١
 ما حكم به اعدلها وافضلها واصدقها في الحديث واورعها الى غير ذلك من المراتب المستندة
 فوجع ذلك بعدد الاقوى على الاضعف اما الثاني اي الترجيح بالضمون فلا بد ان يكون
 مقام الترجيح من ملاحظة فاذا كان مضمون احد الخبرين المتعارضين موافقا للشهر الفسوف
 والاستيفاء والقبول والاولوية الظنية في وجه الى غير ذلك من سبب الظنون المظلمة
 التي ترجحها مضمون احد الخبرين فلا بد من الترجيح بها فتدبر والدليل على ذلك
 تقدم ايفا وبالحكمة الترجيح بالضمون بتصور على قسمين الاول ما يجعل مضمون احد الخبرين
 اقرب الى الواقع كما اذا كان موافقا للشهر الفسوف او الاصل مثلا في ترجح على الاخر لكون
 مضمونه اقرب الى الواقع من جهة موافقة لاحدهما مثلا فالترجح يصير مضمون الثاني
 لا يجعل مضمون احد الخبرين اقرب الى الواقع بل يجعله اقرب الى الوهم والاعتبار كما اذا كان احدهما
 على الوجوب والاخر على الحرمة فينبذ على ان دفع المسئلة الاولى من جهة المنفعة يصير مضمون
 الحرمة اقرب الى الوهم والاعتبار عند الشارع بحكم العقل فلا يصير اقرب الى الواقع وهذا
 في الحقيقة لا يصير كالقسم الاول من جهة الاحدهما لعدم جعل مضمون احدهما اقرب الى الواقع
 بل الى الوهم والاعتبار اللهم الا ان يدعى ان الاقربية الى الوهم والاعتبار تجعل مضمون اقرب
 الى الواقع اي وهو خلاف الحقيقة كما هو واضح واما الثالث اي الترجيح بالدلالة فلا بد ان يكون
 مقام الترجيح من ملاحظة حتى يكون لفظه ذا اعتراف ولا مآل مع عدم الدليل على
 التاويل فاذا ورد خبران متعارضان مثل ان يكون احدهما ذا اعتراف وحرمة فعل والاخر لا
 على وجوبه او استحبابه او كراهته او اباحته وان يكون احدهما ذا اعتراف وحرمة فعل والاخر لا
 الاخر على فساده او كراهته او استحبابه او اباحته وان يكون احدهما ذا اعتراف وحرمة فعل والاخر لا
 على سند الاخر بوصف يقتضيه ترجمه ولا يترجح احدهما على الاخر من جهة خارجي كالشهر
 ونحوها فلا بد من الرجوع في ترجيح احدهما على الاخر الى المراتب باعتبار الدلالة فان وجد
 بعض منها كان للاداة اخذ منها والظاهر ان الترجيح بهذا الحق متفق عليه بين الاصحاب بل بين
 جميع العقلاء ولو لا ذلك لم يبق للدعوى عمود وقد تقدم الدليل عليه ايضا والحاصل انه لا
 اشكال في صحة الترجيح باعتبار الدلالة وقد ذكرنا في الصور والكثرة منها كون احد الخبرين فضيحا

لعل وجه الدلالة عند القياس
 من المراتب بعد جهة من الظاهر
 بالحق الظاهر كما علم وجه من المقام
 مثل ذلك وعلم من وجهه خارجي
 القياس من جهة من دليل الاستدلال
 فان التوجهات المذكورة في عمله
 كلها مسببة على القول بغيره على
 الظن من المقام
 و المراتب احدى جهة وليس
 هذا الامور اربعها منه

ويرجع على غير الصحيح والركب لأن الصحيح استب بسلام الرسول لأنه افصح العربى الركب بعد
 عن كلامه بل رتبة بعضهم لأنه - لفصاحة لا يتكلم بعبر الفصح وحمل الركب على أنه في
 الركب ملفظ من عند نفسه وكيف كان فالصحيح ان جمع مبه لجماعاً كما عن المبه وبه أيضاً
 فان قلت ان ما ذكرناه انما يتجه لو كان لا لزوم في نقل الحديث لنقل بلفظ المروي عنه هو
 ثم يجوز النقل بالعبر وهو مقتضى جملة من الاختيار ونوى المعظم بل ربما بان ان ذلك هو
 الغالب في لا يتجه ما ذكرنا لأن الفضا غير ثابتة في الرواة ولا فضاها مستلزم لظن الكذب فلا
 يمكن ترجيح الصحيح باقائه ظن الصدق قلت بعد ما ذكرنا من الاجماع بظهور عدم الخالف لا
 ينبغي ريب فيما ذكرنا فمضافاً الى ان الاخذ بالصحيح معناه حديث يدور الاسر فيه وبين
 الركب حوط واولى كما مر غير مرة ومنها كون احد الخبرين خاصاً بفتح على العام لأن العمل
 بالعام يلزم منه اطال دلالة الخاص تعطيله ولا يلزم من العمل بالخاص تعطيل العام بل
 ناوله وتخصيصه ولا ينبغي ان تحذروا تعطيل فوق محذور الناول ولا به اقوى في الدلالة
 وانض بالمطلوب لأن في تقديمه على الخاص بين جميعا وقد تقدم الكلام فيه في تعارض النص والظن
 ومنها كون احد الخبرين مقبلاً فينبذ على المطلق لمرته تقديم الخاص على العام ومنها
 كون احد الخبرين مستملاً على عام مختص فيه ترجح على ما اشتمل على خاص ماول فان الاول يقبل
 على الثاني لأن تخصيص العام كونه بخلاف ناول الخاص لذا كانت اكثر الامور ما يخصه واكثر
 الظواهر مقرونه غير ماول وبما كون احد الخبرين عاماً لم يدخله التخصيص فيه ترجح على العام ^{المتخصص}
 لصحة الثاني بخلاف الاول لبقائه في تمامية ان يكون اولي الاخذ به والعمل بمضمونه
 لعدم نظير الصعق اليه فعلى هذا فلو كان عاماً من وجه وخاص من وجه يكون ترجحاً
 على ما هو عام من كل وجه وكل المطلق من كل وجه وما هو مطلق من كل وجه مقدم على
 ما هو مطلق او مطلق من وجه وكل الحقيقة من كل وجه مقدم على ما هو حقيقة من وجه
 دون وجه قبل وقد يرجح العام المختص لأن بالخاص يكون دلالة على معاني غاية
 الصعق بل قد يجمع منها الصبر في التخصيص في العلم من الجار الشانة التي تحلها ^{لها}
 الاحوال المحققة ولا يكمل العام العبر المختص فينبغي ترجحه عليه وفيه ما مل و...

عن التال او الجمع من
 وادارة مثل هذا الطر القصة
 تصحدها سنة

الانفسه او غيره

[illegible]

عن الصادق عليه السلام
ان كل من كان له
وقت في الدنيا
من بابه ان يدخل
سجدة واحدة
يقبض الله له بها
سنة من ايامه
ان كل من كان له
الحبة من الحبوب
التي في الارض
يعلم الله بها
الكل من الارض
ان كل من كان له
شئ من الدنيا
يعلم الله به
ان كل من كان له
شئ من الدنيا
يعلم الله به

[illegible]

المتقد او علق عليه ما يغاير الغية الاول لكنه باطل جدلا بل التحقيق ان اللفظ لم يستعمل ههنا الا
 في معنى واحد ان عود الظاهر اليه باعتبار معنى اخر لا يستلزم استعماله فيه بل يكفي مجرد الاستعمال
 ولو بالانتماء من ههنا كان الاستعمال على خلاف الاصل لان الظاهر من الظاهر عوده الى المعنى الذي
 اللفظ دون غيره واما البطون فانه وان كان قد ورد في كثير من النسخ ان الفران سبعة بطون وسبعين
 وورد في بعضها تفسير بعض البطون الا انه ليس من هذا الباب جدا انا اوله فليجوز ان يكون
 بطون الفران بطونا ظاهرا وان لم يساعدها معنا على التوفيق بينها فيكون حمارة بالادته واقا
 فليجوز ان يكون مستعملا في معنا الظاهر ويكون كذلك على بقية النسخ من باب التيسير لا بما كان في النسخ
 واما انما لا يمكن ان يكون الاستعمال متعددا على حسب تعدد البطون وليس ذلك اخبارا لا على
 ان الكل لم يستعمل واحد لكنه خلاف الظاهر بعيد جدا ولما وانما الاحتمال ان يكون الفران عتقا
 عن الفاظ التوفيق واستعمالها فيجوز ان يورد بنا فيها ما يصلح له بما في قوله المعنى الواحد هو عتق
 عن محل البحث واما التورية فانه وان كان قد يظن انها من هذا الباب لكنه فاسد او المقصود ليس
 الا المعنى الخاف الظاهر واما المعنى الظاهر فهو غير مراد منها وانما يوجهه التبع انقول على الظاهر ان اراده
 التكميل ابطوع في الكذب لم ينفعله رادة خلاف الظاهر مع بالجملة قد ذكرنا ان الترجيح لا يند على انفس
 الاربع لكن التحقيق بعد التفتيش ان النص لا يند على الاقسام الثلاثة اعني الصدق والصدق والصدق
 فانه كما ان الترجيح بالتركيب يكون احد الخبرين صحيحا والاخر كفا في الحقيقة بل يرجح الى الصدق
 الفصيح كما انه اقوى منه مرجح لمن يصير اقوى مرجح اصل منه ايضا ففي الحقيقة ليس
 الترجيح بالمتن غير الترجيح بالصدق فكيف يمكن فيه فان الترجيح بالمتن او بالمرجح الخارج عنه
 مثلا في الحقيقة راجع الى المرجح الثبوتية الداخلية بان مضمون احد الخبرين اذا كان موثقا
 مثلا يصير قريبا الى الواقع ويحتمل مخرج لا يخرج هذا الخبر في الواقع اما ان يكون غويا مرجح الصدور
 او لا لا اوجه لصدوره اما ان يكون قويا مرجح الجموع فانه يمكن ان يكون هذا الخبر الواقع في الحقيقة والواقع
 حاسر المعصولة كون راديه عند مثل الواضحة مرجح لا لا نوعا لافا لغاية لم يصد على وجه التفسير
 الاخر قبول الترجيح بالمتن الى احد الاقسام الثلاثة الزبورية او جميعها يصير شعاعها ليس الترجيح بالمرجح
 الخارج عنه الترجيح بالمرجح الداخلية التي هي من المرجحات الداخلية كما في مثل الوعا من الجان ارضا

من حيث انك لا من الذي بل فكما ان
 من حيث الترجيح فان كان يور

الله محقق في الاقسام الثلاثة المذكورة
 فليدور بالجملة ان المعاصر للطلاب
 القضاة فالمرجح لا يور من انه اما ان يكون
 من جهة الثلاثة

والجواب ان العادة مشهورة في كل زمان

بالتجربة

والجواب ان العادة مشهورة في كل زمان

بالتجربة

والجواب ان العادة مشهورة في كل زمان

بالتجربة

والجواب ان العادة مشهورة في كل زمان

بالتجربة

والجواب ان العادة مشهورة في كل زمان

بالتجربة

والجواب ان العادة مشهورة في كل زمان

بالتجربة

والجواب ان العادة مشهورة في كل زمان

بالتجربة

والجواب ان العادة مشهورة في كل زمان

بالتجربة

والجواب ان العادة مشهورة في كل زمان

بالتجربة

لكن يبقى شبه وهو انه قد ذكرنا ان الترجيح من حيث المن راجع الى الترجيح من حيث الصدق
 لكنه قد يتخلف في بعض الموارد كما لو تأكد الدلالة في احدهما بل يتعدى جهات دلالة او
 يكون اقوى لا يوجد مثله في الاخر فيخرج منا كالدلالة من امثله ما حبا في بعض
 القصص للمسافر بعد دخول الوقت من قوله فخير وان لم يقفل فخذ والله خالفه رسول
 الله على ما لم تكن منا كالدلالة كبعض الاخبار الدالة على الامام فاذا رجحنا التاكيد على غيره
 فنقول ان بعض الاخبار الدالة على الامام انما هو في صورة قصد الاقامة فخرج التاكيد
 من حيث المن على غيره لا ينحصر ان يرجع الى الصدق بل يمكن ان يرجع الى الجها الاخر
 المقدمة لانه يمكن ان يكون لما ذكرنا رجح من غيره من حيث الصدق والدلالة او جهة
 الصدق او من حيث المجموع واما جهة الصدق فقد تقدم معناها وانه لا بد في مقام الترجيح
 من ملاحظة مواضع العامة ونحوها حتى يعلم عدم كون الحكم الصادر على وجه
 النقيض ولا يرد في كونها جازية ووجه وجوب ولذا قد عرض الامام في بعض الموارد عن
 جواب اسئلة الى غيره كما سئل عن قول امير في اخا السبع المشاة اي عقيب غير المغضوب
 عليهم ولا الضالين فاجاب باظم اليهود والنصارى فعلى عن بيان حكم السؤال الى
 نفسه الآية لاجل لزوم النقيض ووجهها وسيجوز فصيلك لك في الخاتمة ثم ان النقيض
 اما لغة فيمنع التحذروهي اسم مصدر للاقتناء ومرتد للثقات على ما قبل بوقاقت
 الشئ نقيضه وثقاة ككشاف حذره كافي القاموس واما اصطلاحا فهي بيان الحكم على
 مع عدم كونه موافقا للواقع كما هو المشوعبا اخرى هي اظها موافقة اهل الخلا
 فيما يدعون به خوفا وقيل بانها بيان الحكم على خلاف الواقع طابق العامة لا الصلة
 حفظ نفوس الشيعة بسبب لقاء الخلاف بين كلمتهم والاصل في ذلك قبل الاجماع
 ما اشتهر في اقوال اهل البيت عليهم السلام وافعالهم وقد قيل في قوله ان اكرمكم عند
 انبيكم ان معناه اعلمكم بالنقيض وعن الصادق عليه السلام النقيض ربي وبن ابائي وناهيكم
 بقول اهل الموضعين عليه السلام فاما السب فسبوا فانه لي زكوة ولكم نجاة والاخبار الواردة
 في هذا المقام كثيرة وقد ذكرنا جملة منها ولا بأس بذكر جملة منها ايضا فتمها ما رواه في الكافي

لعلنا ايضا اليه الا بعد ما كان هو
 وخصمه مدله واضح وليس فليس
 اللهم الا ان يستدل عليه بقوله
 انما

المتاقي لهما
 بين في التوكلين
 هذا وغيره احدهما انه
 سئل عن افعال فاعلم الكفار
 في يوم القدر لعل كالمؤمنين
 وايضا والصادق عليه السلام وعن الباقر
 عن الصادق عليه السلام انما يفتينا
 اي قوله فخذوا من الدنيا ما
 من الدنيا والقرآن العظيم قوله
 نحن المتاقي اي نحن المتقربين
 النية الى القرب ولو بعد ما تشك
 سائر ما القرب واخبرته ان لا تعرف
 حتى نرد حوصلة ولعلمهم اما
 عند مسامحة اعتذارنا لمف فالتنا
 سبقت وعلى هذا فيكون ان يكون
 الثاني من التنا وان يكون من
 التوبة باعتبار تقيهم مع الفهم
 وان يعلمهم كانه من عدم هم
 الا وبقدر عشر ما ان يجعل منه
 واحدا منهم بالتعابير الاعتذار
 بين المعطي والمطلوب
 من الله
 تعالى
 فبعضه

والقاتل صاحب الحدائق
 ما نسب اليه وسئل عنه فبعضه
 انتم وسمع من اهل البيت
 ما يبعد صدق ما رواه في الكافي
 من عليه السلام

في الموثق عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر قال سئل عن مسئلة فاجابها ثم جاء رجل
 اخر فسئل عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء اخر فسئل عنها فاجابه بخلاف ما
 اجابني واجاب صحبا فلما خرج الرجلان قلت يا بن رسول الله رجلان من اهل العراق
 من شيعتكم قد مايسئلان فاجبت كل واحد منهما بخلاف ما اجبت به صحبا فقال يا
 زرارة ان هذا خير لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر لصدتكم الناس علينا وكان اقل البتة
 وبقائكم قال ثم قلت لا يبعد الله شيعتكم لو حملتم على لائسندو على النار لضوهم
 يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جوابي به ومنها ما رواه الشيخ في عدة
 عن الصادق عرسلا انه سئل عن اختلاف اصحابنا في المواقف قال خالف بينهم في
 ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح على الظاهر على ما قبل عن سالم بن ابي خديجة عن ابي
 عبد الله قال سئله انت انا حاضر فقال ربما دخلك المسجد وبعض اصحابنا يصلي
 العصر وبعضهم الظهر فقال انا امرهم بهذا الوصلوا على وقت واحد عرفوا واخذوا بوقايم
 ومنها ما رواه في الاحتجاج ليس شيء استدل على من اختلف اصحابنا قال ذلك من قبل
 ومنها ما رواه في الكافي بسند فيه عن موسى بن ابيم قال كنت عند ابي عبد الله فسئله عن
 عن اية من كتاب الله تعالى فاجابه فاجابته فدخله داخل فسئله عن تلك الاية فاجابه بخلاف
 ما اخبر به الاول فدخلني من ذلك ما سئلت الله الى ان قال فبينما انا كذلك دخل عليه
 اخر فسئله عن تلك الاية فاجابه بخلاف ما اخبرني واخبر صحبا فسئله عن ذلك ما
 نفيه ثم انشأ الى وقال يا بن ابيم ان الله فوض الى سليمان بن داود فقال هذا عطائي فافان
 او امسك بغير حن او فوض الى نبيته فقال ما اتيكم فخذوا وماهاكم عنه فانهوا فافوض الى
 رسول الله ففوض اليها الحديث ومنها اخبر الحسن بن جهم قال قلت لابي عبد الله ع
 ان قال ففوض عن ابي عبد الله ع شيء وروي عنه خلافة فباليها اخذ فقال خذ بها خالف
 القوم وما وافق القوم فاجنبه ومنها ما رواه في معاني الاخبار عن ابي حمزة ع
 عن ابي الحسن عانا فقلت ذلك لكم ولو اجتمعتم على امر واحد لاخذوا لكم ومنها ما رواه
 عجا بن ابي عبد الله قال قال كيف يصنع بالخيرة الى انما ليس فيه كبر خبران

مختلفان فانظروا الى ما يخالف العامة فخذوا وانظروا الى ما لا يخالف اخبائهم فخذوا
منها خبر الج بصير عن ابي عبد الله قال ما ائتم والله على شيء ما هم فيه فخالقهم فاهم من
على شيء ومنها خبر داود بن حصين عن ذكره عن ابي عبد الله قال ما جعل الله خيرا في اتباع
غيرنا ومن وافقنا في قولنا وفعلنا وليس منا ولا نحن منهم ومنها المقبولة المقتضية
خبر الأخرى الذي قد تقدم الكلام فيه في اثبات كون المدار في الترجيح على غير القوة
ما رواه على بن اسباط عن الرضا ورواه الشيخ في باب الجمع عن رازة عن ابي عبد الله قال
ما سمعت مني بسببه قول الناس هذه النقية الحديث وقد تقدم ذكرها بعد ذكر خبر الأخرى
الى غير ذلك من الأخبار الواردة في الباب فاذا تبين لك الحال بعد ملاحظة الأخبار المذكورة
من ان لا ريب في ان مخالفة العامة من المرجحات فاعلم انه يرجح المخالف على الموافق لاحتمال
النقية فيه كما اشهر اليه في الأخبار المذكورة وذلك ما بموافقة الرواية لجميعهم والذين
يعاصرون الامام المروي عنه او يعاصرون ذلك الراوي فاهم مختلفون في المسائل جدا وكما
التقية مختلفة بملاحظة مذاهبهم فلا بد من ملاحظة حال الراوي المروي عنه وحيث
كان كل واحد من الخبرين موافقا لبعضهم مخالفا للآخرين منهم وجب الرجوع الى ما يرجح
في النظر ملاحظة النقية منه وقد علم ذلك من اشهرية فتوى احد البعض في زمان
الصدور ويتبين ذلك بمرجحة اهل النقل والتاريخ فقد نقل عن نوارج العامة ان
مدار اهل كوفة في عصر الصادق كان على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل اخر
واهل مكة على فتاوى ابن جريج واهل مدينة على فتاوى مالك ورجل اخر واهل البصرة
على فتاوى عثمان وسودة واهل الشام على فتاوى الأوزاعي والوليد واهل مصر على فتاوى
الليث بن سعيد واهل خراسان على فتاوى عبد الله البار وكان فيهم اهل الفتاوى من
غير هؤلاء كعكرمة وربيعة الرازي ومحمد بن شهاب الزهري وسعيد بن المسيب هكذا كان
مختلفين حتى استقرت مذاهبهم في الأربعة وسنة خمس مئة وثلاث مائة فلا بد من
النظر في الحمل على النقية والرجوع الى دلالة نفس الرواية على ذلك والفرقة الخاصة كقول
الصالحين حكى له فتوى ابن ابي ليلى في بعض مسائل الوصية اما قول ابن ابي ليلى فلا استطيع

رده او المناسبة الحال الراوى والمروى عنه وغير ذلك فلا يجوز الحمل بمجرد موافقه لبعضها
 على اى نحو يكون وكفاية مجرد الاحمال اذا لم يتحقق الاحمال فى الاخر اصل ليس ببعضه
 ثم ان الكلام هنا يقع فى مقامين الاول فى بيان المعنى المراد من ترجيح احد الخبرين بخلاف
 العامة فالوجه فى الترجيح بها احد الامرين الاول كون الخبر المخالف بعد من النسخه كما
 به الشيخ والمحقق على ما قبل واذا كان المراد من المخالفة الابعده من النسخه فيصير
 كاشفة عن وجه صد الخبر وتؤيد هذا من الاخبار والخبر المتقدم الذى رواه الشيخ فى باب
 الخلع من ان ما سمعت قنبل يشبه قول الناس فهذه النسخه الحديث على ان الخبرين
 مسونين لبيان احكام المتقاضين وان المحكى عنه مع عدالة المحاكى كالسموع منه وان
 القضية غالبة لكذب الدائم فالظاهر من هذا الخبر ان الوجه فى اخذ المخالف ترك
 الموافق انما هو مجرد ابعده المخالف عن النسخه لا غير وبعبارة اخرى ان المخالفة كاشفة
 عن الفتوى وعدم النسخه بخلاف موافقه فانها يحتمل الفتوى والنسخه فيحكم بصدور
 الموافق بقية الثاني كون الخبر المخالف مريب من حيث المضمون الى الواقع واذا كان المراد من
 المخالفة اقربيه مضمون المخالف الى الواقع فيصير كاشفا عن مطابقة مضمون هذا
 الواقع وتؤيد هذا كثير من الاخبار المتقدمه كقوله فى تعليل الحكم المذكور ما خالف
 العامة فضبه الرشاد وقوله فان الرشاد فى خلاصه فان هذه القضية فضبه غالبة
 لادائمه كما اشرنا اليه سابقا فبدل على انه يكفى فى الترجيح الظن بكون الرشاد فى مضمون
 احد الخبرين وانه اقرب الى الواقع واصرح من هذين الخبرين فى التعليل بالوجه المذكور
 خبر الارحامى المتقدم قال قال اندر لم امرهم بالاختلاف ما يقوله العامة الى ان قال
 وكانوا يستلون اهل المؤمنين عن الشيئ الذى لا يعلمونه فاذا افئامهم يتبع جعلوا الحد
 من عند انفسهم ليلبسوا على الناس ويكف في ضد هذا الخبر سلوك اهل الباطل مع الله
 على هذا النهج تبعوا سلفهم المعتادين حتى ان اباحيفه حكى عنه انه قال خالف جعل
 فى كل ما يقول او يفعل الكفى لا ادرى هل يغص عنه به فى الركوع او يفصح به يؤيد هذا
 التعليل ايضا ما رواه على بن اسباط عن الرضا حيث قال انك فقه البلدا فاستفد الى ان

م
 والمراد من الحكم المذكور هو
 ما خالف العامة

ان يكون المراد من المخالف هو
 اقربيه مضمون المخالف الى
 الواقع منه

وقد تقدم ذلك في الحديث
 ايضا

قال محمد بخلافه فإن الحق فيه وبالجملة أن تعليل الأحاد بخلاف العامة في الروايات المزبورة
 بكونه أقرب إلى الواقع حتى أنه يجعل دليلاً مستقلاً عند تقدم من يرجع إليه في البلد ظاهر
 في وجوب الترجيح بكل ما هو من قبيل هذه الأمانة في كون مضمونه مظنة الرشد ثم أنه بعد
 ما عرفت أن الوجه في الترجيح بالمخالفة أحد الوجهين إما كون الخبر المخالف بعد عن التقييد وإما
 كون الخبر المخالف أقرب من حيث المضمون إلى الواقع وإن العرف من الوجهين أن الأول كاشف
 عن وجه حذو الخبر والثاني كاشف عن مطابقة مضمون أحدهما للواقع فأعلم أن الثمرة إنما
 تظهر في تعارض النص والأظهر مع الظاهر ببلال مثلاً أنه قد ورد في الصحيح إذا سبقت
 انداء في صلوة المكيوبة لم يجزها واستقبل الصلوة استقبلاً لا في الموقوفين القريبين إليها
 من الصحيح لا بعد الصلوة من سجدة وبعبدها من ركعة وفي الصحيح الآخر ما مضمونه أنه لا يجز
 في الرابعة بعد التشهد ثم قام وزاد ركعة لصحتها صلواته والسند في الربا من بعد خياره بطلان
 الصلوة بزيادة ركعة للأحاديث المتقدمة قال مضافاً إلى بعض الأخبار المخبر عنها بالشهرة و
 المخالفة للعامة في رجل صلى العصر ست ركعات وحس ركعات قال إن استيقن أنه صلى
 خمساً أو ستاً فليعد خلافاً للأسكان فلا إعادة في الرابعة إن جلس بعدها بعد التشهد
 وأخاره الفاضلان في المغيرة والخبر والمخالف للصحيحين لأن سبب التشهد غير مطلق فإذا
 جلس بعده فقد فصل بين الفرض والزيادة وفيها نظر لضعف الثاني بأن تحقق الجلوس لا
 يقتضي عدم وقوع الزيادة في أثناء الصلوة والخبرين بأن الظاهر أن المراد من الجلوس فيها نقد
 التشهد تشهداً للشروع مثل هذا الإطلاق وتندرج تحق الجلوس بقدره دون الإتيان به ولو ساء
 ففي مكافأها لما مر من الأدلة مناقشته واضحه سيما بعد احتماها الحمل على التقييد كما صرح به
 جماعة حاكين القول بمضمونها عن الجحفة المشهورة في جميع الأزمنة وعليه أكثر العلماء
 انتهى ويمكن أن يناقش فيها يظهر وجهه بالتدقيق فيما نذكر من التفصيل حيث لم يقوله فقوله الذي
 عام وظاهر ومخالف للعامة والثاني نص في الظاهر وموافق للعامة فيقع التعارض بينهما ويرتفع
 الثاني على الأول من حيث الدلالة والأول على الثاني من حيث مخالفة العامة فإن قلنا بأن
 المراد من المخالفة هو الوجه الأول أي كون المخالفة بعد عن التقييد فنقدم في الخبر الثاني على

الأول ويرجح عليه لأن الترجيح في الخبر الثاني إنما هو الدلالة وقد تقدم أن الترجيح من
 حيث الدلالة مقدم على الترجيح من حيث الصدور وجهه الصدور وإن قلنا بأن المراد
 من المخالفة هو الوجه الثاني أي كون المخالفة أقرب من حيث المضمون إلى الواقع في
 الخبر الأول بقدره على الثاني لأن جهة الخبر الثاني الذي هو أقوى من حيث الدلالة إنما
 هو من باب الظن النوعي والخبر الأول الذي هو أقوى من حيث المخالفة للعامة وإن
 كان حجة أضعف من باب الظن النوعي إلا أنه إذا كان المراد من المخالفة الأقربية
 من حيث المضمون إلى الواقع فنحصل منه الظن الشخصي دون الثاني ومن البين أن
 الظن الشخصي مقدم على الظن النوعي في تقديم الخبر الأول على الثاني وبعبارة أخرى
 أن الظاهر مقدم على الأظهر حيث استفيد من الظاهر الظن الشخصي ومن الأظهر
 الظن النوعي بالاتفاق فتم أن الناصر الصادق يرسل إلى أن ذهب السيد إلى
 خلاف ما قرئ في حكم النص والظاهر من تقديم النص على الظاهر كما هو مقتضى الجمع
 وحمله الخاص المطلق على التقييد لموافقته لمذهب العامة وتعيينه للشيخ في هذه
 المسئلة اعني مسئلة من زاد في صلاته ركعة حيث حمل ما ورد في صحة صلوة من
 جلس في الرابعة بقدر التشهد الذي هو الخاص على التقييد ^{بالشيخ} وعمل على عموم الرواية
 لا يخرج من الأشكال لأن الشيخ كان يبنى على مذهب في العدة والاستصحاب من
 ملاحظة المزجحات قبل حمل أحد الخبرين على الآخر وعلى استفادته الحكم من قرآن
 آخر غير موافقة مذهب العامة ولم يعلم موافقة الشهيد فيما ذكر في الكتابين
 فلو فرضنا أن مختاره كان ذلك فهو عليه ما يرد على الشيخ كما سيحكي الله تعالى
 عند نقل عبارته فيها فما اختاره الأسكافي والفاضلان لا يخرج عن قوته فإن كان
 الخبر الذي هو أقوى دلالة موافقا للعامة قدم على الأضعف المخالف لأن
 الترجيح بقوة الدلالة من الجمع المقبول الذي هو مقدم على الطرح هذا إذا تعارض
 الترجيح من حيث الدلالة مع الترجيح من حيث جهة الصدور وأما إذا تعارض الترجيح
 من حيث الصدور مع الترجيح من حيث جهة الصدور مثل أن يكون رأي أحد

أو الظن النوعي مقدم
 على الظن النوعي

الخبرين اعدل وراى الآخر عادلا لكنه كان مخالفا للعامة في ان قلنا بان المراد
المخالفة هو الوجه الثاني فلا ريب في ان الخبر المخالف للعامة مقدم على الخبر الرابع
من حيث الصدور فانا قد ذكرنا انفا انه اذا عارض الترجيح من حيث الدلالة مع
الترجيح من حيث جهة الصدور قلنا بان المراد من المخالفة هو الوجه الثاني فيكون
الترجيح من حيث جهة الصدور على الترجيح من حيث الدلالة فاذا كان الحكم في تعاضدهما
تقدم جهة الصدور على الدلالة ففي صورة عارض الصدور مع جهة الصدور
يصير الحكم تقدم جهة الصدور على الصدور بطريق اولي فيقدم جهة الصدور
على الصدور ولن قلنا بان المراد من المخالفة هو الوجه الاول في يقع التعارض
بين جهة الصدور والصدور وسيأتى ان اهما يفيدان على الآخر وبالجملة اذا
ثبتت الحال وظهر لك ان مخالفة العامة من المرجحات للأحبار المنقذة من تحت يد
الأميرين لزوم الأخذ بما خالف العامة والتخبر به وبين معاضة فاللزام والمنع
هو الأخذ بالاول وعلمنا ان الوجه في اعتبارها امران فاعلم ايضا ان غاية ما يمكن
يقول في وجه كونه مرجحا وجوه واحتمالات لا يقلل التقيد الصريح بمعنى ان الشرح
مخالفة العامة من ان الوجوب اخذها خالف العامة وترك ما وافقهم فكما كان الخبر مخالفا
للعامة يجباخذ بتقيد ما يؤيده ظاهر كثير من الأخبار والحكمى عن الحق استظهر ان
من الشيخ والثاني كون المخالفة للعامة اقرب الى الواقع مما وافقهم وهذا معنى قولهم ان
الرشد في خلافهم فيصيرون نظر الى ان الغالب كون ما وافقهم مخالفا للحق والواقع
ليسمى بالترجيح المضمون ايضا وهذا ما يستفاد من كثير من الاخبار والخبر الرابع وعلى
اسباط وعندها كما ذكرنا انفا الثالث كون المخالفة ابعد من التقيد ولا يخلها وبكم يتبد
الموافق يقبض فان لموافق لمجمل الضوى والتقيد بخلاف المخالف فانه كاشف عن عدم
التقيد وقد قلنا ما يؤيده من الاخبار ثلث الحكمى عن المحقق كلام لا ما من يذكره وهو
انه قال في العيار المسئلة الثامنة قال الشيخ اذا تساوت الروايات في العدالة والعدد
عمل بابعدهما من قول العامة وترك العمل بما وافقه ثم قال في رواية الظاهر ان احتجاجة في

على ما علمنا بطريق اولي مخالفة العامة
ان الخبرين من حيث الدلالة
على الترجيح من حيث جهة الصدور
فاذا تقدم الترجيح من حيث جهة الصدور
مع معصية بالنسبة الى الله تعالى
مقاومتها للتعاضد من حيث الدلالة
على الترجيح من حيث جهة الصدور
ففي صورة تقاض الصدور مع جهة الصدور
الصدور يقدم جهة الصدور بطريق
اولي لان جهة الصدور اقرب الى الله تعالى
متساوية في جهة الصدور والصدور
لا تقوى على عدهما بالنسبة الى الله تعالى
لنفوق الدلالة بالنسبة اليهما
فانما هو من تقدم الترجيح من حيث
جهة الدلالة على الترجيح من حيث
جهة الصدور اما صدورها قلنا
بان المراد من المخالفة ما لا وجه
لذلك بل من الثابت بان كلامهم
والوجه في حملنا العامة على ذلك
وامع من التامل في تعليلنا
المرادناهم من جهة
على وجهين احدهما ان
على الاحكام الاولين من جهة

ذلك بروايت عن الصادق وهو اثبات مسألة عليته بخبر الواحد ولا يخفى عليك
 ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلا عن الشيعة كالمفيد وغيره فان اجمع بان لا يعدل لا يحتمل الا
 الضيق الموافق للعامة بحتم الثقة فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل فلنا الاستسلام انه لا يحتمل
 الا الضيق لانه كما يجوز الضيق لمصلحة براها الامام كبحر الضيق كما يحتمل لنا وبل لنا
 لمصلحة بعلمها الامام وان كنا لا نعلمها فان قال ذلك مستد باب العمل بالحدث قلنا
 انما نصبر الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا مطع فلم يلزم
 استدباب العلم انتهى كلامه دفع مقامه ويكره عليته لانه ان رد الاستدلال بالخبر
 بانه اثبات مسألة عليته بخبر واحد ليس بجيد لانه لا مانع من اثبات مثله بالخبر
 المعبر من الاحاد ونحن بطالبه بدليل معه نعم هذا الخبر الذي اشار اليه لم يثبت صحته
 فلا يهضم حجة لكن لا ينحصر الاحتجاج بهذا الخبر المروي عن الصادق فان الرواية بالغة
 حد التواتر المعروفان كثر من الاخبار تفيد هذا المعنى وثابت ان ما اورده المحقق من
 معارضة احتمال الثقة باحتمال الضيق على التاويل فبما ان الكلام فيما اذا استلزم
 الخبر في جميع الاحتمالات المحتملة المنطوق في التسدد والتمن والدلالة فاحتمال الضيق
 على التاويل مشترك كيف لو فرض اختصاص الخبر المخالف باحتمال التاويل عند
 نظره في الخبر الموافق كان اللازم ارتكاب التاويل في الخبر المخالف لان النص والظن
 لا يرجع فهما الى المرجحات واجاب حجة العالم عن الاراد بما نوصي ان الافناء
 بما يحتمل التاويل وان كان محتملا الا ان احتمال الثقة على ما هو المعلوم من احوال
 الاثر اقرب واظهر واغلب وذلك كاف في الترجيح فمعارضته الدليل العقلي بما
 ذكره من احتمال التاويل كما ترى فانه مجرد احتمال لا يمكن المصير اليه بخلاف احتمال
 الثقة مع ان قوله وهو اثبات مسألة عليته بخبر الواحد محل نظر كما اشارنا اليه
 هذا كلام الشيخ لا يخفى عن قوه وفيه منع ظهري واغلب الثقة في الاخبار من
 التاويل مع ان كلامه مشعر بتسليم ما ذكره المحقق من معارضة احتمال الثقة
 في الموافق باحتمال التاويل وقد عرفت خروج ذلك عن محل الكلام وبالمجمل المحقق

هنا ان يكون موافقة احد الخبرين لمذهب العامة بوجوب زيادة الظن على معارضة
 باعتبار التقية في فلا اشكال في كون ذلك موجبا للترجيح لاصالة جهة الظن
 مطر لغلبة الترجيح بما يفيد الظن وظهور اتفاقهما على صحة الترجيح بكل ما يفيد الظن
 سوى القياس ونحوه وان لم يكن ذلك موجبا للظن ففي الترجيح بقدر اشكال
 اطلاق الاخبار المذكورة ومن الاصل ونذرة الترجيح بقدر ظهور اتفاق العظم
 على ان المناط في الترجيح على الظن ومعارضة الاخبار المذكورة بالعموم القطعية
 المانعة من العمل بغير العلم من الكتاب السنة والتعارض بينهما بعد خروج
 حصول الظن بالترجيح من هذه العمومات من قبل تعارض العاملين من وجه
 كما لا يخفى ومن الظاهر ان رجوع الترجيح مع هذه العمومات بتأويلها اطلاقا
 من الاخبار الدالة على التخيير قد تم ان الفرق بين الوجه الثالث واما بين الاول
 اي التقيد والاخيرين فواضح واما بين الوجه الثاني والثالث فقد تقدم ان
 كون مخالفة العامة مشتملا على مصلحة يتداركها مصلحة مخالفة الواقع كونه
 حصولها وبعبارة اخرى حسن مجرد المخالفة لهم فنرجع هذا المرجح ليس الا الاقرب الى
 الواقع بل يظهر ترجيح دليل الحرمة على الوجوب بؤد خبر حسن بن خالد شيعة
 المسلمون لامرنا الاحذون بقولنا المخالفون لاعدائنا فمن لم يكن كذلك فليس مننا
 داود بن الحصين المتقدم حيث قال ومن وافق عدونا في قول او فعل فليس منا ولا
 نحن منهم فيكون حالهم حال اليهود الوارد فيهم قوله في القوم ما استطعتم فاذا علمت
 الاحتمالات الاربعة فحين يتعارض جهة الصدق مع الترجيح من حيث الدلالة والصدور
 بقدر الترجيح من حيث جهة الصدور وبناء على الاحتمال الاول والرابع عليه بالآلة
 من الواضح البين انها لو كانت اعتبارها من باب التقيد ومن باب كونها مشتملة
 على مصلحة يتداركها مصلحة مخالفة الواقع حين حصولها بقدر الترجيح من
 الدلالة او الصدور وهل يقدم بناء على الوجه الثالث عليها ام لا فقد تقدم الكلام
 فيه مفضلا بطل الكلام بناء على الاحتمال الثالث فهل يقدم عليها ام لا لا يخفى ان

انهم وبالتصديق العموم من جهة انهم لا يتصور الا قبل ان يخرج
 من جهة

حيث طار ان اثنان كانا من جهة مخالفة
 مصدرا احدهما العام والثاني الخاص
 من وجه صدور احدهما من جهة
 فيه

أي كون المخالفة احد من التقية

على كون المخالفة احد من التقية
 ان الدلائل في هذا الاحتمال الثالث
 الى جهة الاحتمال الثاني الى المخالف
 لا ياتي من جهة التقية بخلاف
 المخالفة فانه يحصل التقية والتقية
 متساوية

ان جهة الصدور بقية على الصدور ايضا لكنه في غاية الاشكال فلو لم نقل بالعكس
 فلا قل لنا ان نقول ان احدهما اقوى من الآخر من حيث جهة الصدور والآخر اقوى
 من الآخر من حيث الصدور لان رايهم اعدل في معارضا وينعاده لان كيف يصح الحكم
 بتقديم جهة الصدور عليه وسببنا توضيح الكلام واما تقديمه على الترجيح من حيث
 الدلالة فمن البين ان الترجيح الدلالة مقفلة على جهة الصدور في هذا الاحتمال
 كما مر مرتين سابقا السد في ايدينا اليوم هو الاحتمال الثالثي كون المخالف بعد
 من التقية بانه ان المراد من المخالفة هو المخالفة لجميع العامة وانما يمكن لنا ان نعلم
 على مذهب جميعهم في اكثر المسائل فانما يمكن العلم لما نذهب جميعهم فلا يعلم
 مخالفة العامة لنا الا في بعض الموارد القليلة مثل ما يستفاد من كلام السيد
 المرتضى في بعض الموارد وهذا مخالف لسيرهم في الاجراء الاحتمالات الثلاثة لانه
 لم نعلم مذهبهم فانه يجوز ان نقول بجباخذ المخالف من باب التبدل واقربهم
 الى الواقع او كون مخالفة العامة مشتقا على مصلحة بندار في اصلية مخالفة
 الواقع فلا يبقى من الوجوه الا احتمال الثالث فنرى بدورا لا مفر منه من الاحتمال فاما
 يحصل في احدهما احتمال اقوى من الاحتمال الذي في الآخر بانه مخالف للعامة وربما
 يحصل في احدهما احتمال كونه مخالفا لهم ولم يوفقوا الاحتمال في الآخر اصالا فبنا على
 ان المراد من مخالفة العامة هو الاحتمال الثالث وليس في ايدينا غيره لا يكون من
 المرجحات المخصوصة بل يكون من المرجحات الغير المخصوصة التي استفادنا اعتبارها من
 الاخبار حيث قلنا انه يجب تقديم ما ليس فيه الترتيب فيصير من المرجحات التي تقوى
 بها صدور الخبر كمالوا الاستنا والاضطربة حيث يقدان على الضابط وما ليس به
 السند وبعبارة اخرى يصير من المرجحات الصدور لا المصيرية والاولى ان تقوى
 اخرون ان الوجه الاول مع بعد عن مقام ترجيح احد الخبرين المتيقن اعتبارا على الكشف
 النوعي بانه التعليل المذكور في الاخبار السقيمة المذكورة اعني قوتهم فان كان
 فيه والحوافيه ومنه يظهر ضعف الوجه الرابع مضافا الى صريح خبري بصير المقابلة

على ما في الترتيب

١٤٦
 فاهم من
 الحكم على الناس

قال في آخر فافهم فافهم ليسوا من الخفينة في شيء فانه مرع الامر مخالفهم على
 احكامهم للواقع لا على محجة حسن الخالفهم فغيب الوجه الثاني لكثرة ما يدل عليه
 من الاخبار والوجه الثالث للخبر المزبور ورواها بالمشتركة ان النقية قد يكون من حيث
 اخبارهم التي رووها كما هو المصريح به في بعض الاخبار لكن الظاهر ان ذلك محمول على
 الغالب من كون الخبر مستندا الى القوي قد يكون من حيث فنواهم وهو الظاهر من
 اطلاق موافقة العامة في الاخبار وقد يكون من حيث كونه اشبه بقواعدهم الفاسدة
 واصول دينهم ومروعه وعجزه عما يخرج الخبر عن الحجية ولو مع عدم المعارض كما يدل
 عليه عموم الموصول في بعض الاخبار وقد يكون من حيث علمهم كما يدل عليه قوله
 في المقولة ما هم اليه اصيل فضاهم وحكامهم ثم انه لا بد للجهل من ان يلاحظوا
 مخالفا لجمع العامة على ما يستفاد من ظاهر اكثر الاخبار فلا يكفي مخالفة لطائفة منهم
 كالخفينة والشافعية والمالكية والحنبلية وان المتعين هو ملاحظة ما تقدم من
 الأدلة الدالة على وجوب تقديم اقوى الدلائل ولكن ما خالف كلامه اقوى ما وافق
 بعضهم وان يلاحظ حال الامام وزمانه وزمان المتقنع عند مكانه وحال السائل الى
 غير ذلك فانه ربما يجهل في بدو النظر كون الخبر موافقا لقوي بعض العلماء من العامة
 ويرتفع الاحتمال بعد ملاحظة الامور المذكورة فانه اذا قال الامام بقول موافق
 لبعض العامة لا ريب ان يجهل النقية فاذا لوحظ الحال وظهر ان ثمانية امام مقدم
 على زمان ذلك البعض بكثير يرتفع الاحتمال وكذا لو ظهر بعد مكافئاه وعدم وجود
 الداعي الى نقيته منه مثاله توضيح الهمام وبيان الكلام انه في بلوغ الذكر قد اختلفت
 الروايات فكثير منها تدل على انه يحصل ببلوغ الحنيفة عشرة وجملة منها تدل على انه
 بثلاثة عشرة فربما يجمع بعضهم الاخير لما قلناه من جميع العامة بخلاف المصوّل المقتضية
 عشرة الموافقة لمذهب الاوزاعي والشافعية وابي يوسف ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل
 يمكن لتفحصه عنه مع انه مستبعد ان يجهل مثل ذلك على الاساطين لا سيما مع معرفة
 ما يقع منهم من نقية بين خواصهم حتى الخواص كانوا بحيث يقول بعضهم لبعض قد اعطاه

من جرات التوراة بان أكثر روايات الخمسة عشر عن الباقر والصفاق وزمان الباقر
 متفاد على زمان القائل بالخمسة عشر من العامة بل وكذا الصفاق عدل الأوزاعي
 لكن قبل الذي يظهر من تنوع الأخبار ان الثقة منه ومن الباقر من فهماء الحجاز
 والعراق دون الشام التي الأوزاعي منها بل لم يكن هو بحث يتقنه منه علي بن حمزة
 من نصوص الخمسة عشر تجد بلوغ الألف بالثمن الخالف لما أجمع عليه القائل
 وهو أقوى شاهد على عدم خروجها مخرج الثقة فانه لو كان الخمسة عشر موافقا
 للثقة لكان ذلك معروفا عند اصحابهم نحو غيرها من المسائل الغريبة العامة البكوة
 والحاصل انه لا يجوز المبادرة الى حمل الرواية على الثقة بمجرد مشاهدة موافقتها لبعض
 العامة بل لابد من ملاحظة عدم وجود مناد او مبطل للحمل على الثقة بما اشرنا اليه
 وغيره وينبغي التنبه على امر وهو ان الله عند الاصحاب في الحمل على الثقة اشتراط
 الموافقة من العامة حتى يجمع حمل الخبر الموافق لهم على الثقة فان لم يكن خبر موافق منهم
 لا يجوز الحمل عليها لانه قد مر ان في الاصطلاح بين الحكم على طبق مذهب العامة مع
 عدم كونه موافقا للواقع فاذا لم يعلم الموافقة كيف يجوز الحمل عليها وعن بعض المحدثين
 كصاحب الحديث ان الله لم يشرط في الثقة موافقة مذهب العامة لضيق الخبر واختيار
 محتاجا الى على مدعاء سليمة عما هو صريح في خلاف ما ادعاء فالمراد منها مجرد القائل
 الخلاف بين الشيعة في حفظ نفوسهم فلا يشرط في الحمل عليها سواء وجد الموافق ام
 لا قال المحدث المزبوري في مقدمة الحديث قد صرح جملة من اصحابنا المتأخرين بان
 الاصل في تنوع الاحاديث الى الانواع الاربعة المشهورة هو العلة او شخصها
 الدين اس طائفة واما المتقدمون فالصحيح عندهم هو ما اعتضد بما يوجب الاعمال
 عليه من الفرائض والامارات التي ذكرها الشيخ في كتاب العدة وعلى هذا جرى
 جملة من اصحابنا المحدثين طائفة من متأخري المتأخري المجتهدين منهم شيخنا
 المجلسي وجمع ممن تاخر عنه وقد اشيع في الخلاف بين المجتهدين من اصحابنا و
 الاخيرين في حمل عدلية من مسائل الاصول التي يثبت عليها الموضع الفقهي

وجود الموافق لجواز حمل
 عليها

بسط كل من علماء الطرفين لنا التشبيع على الآخر والحق الحق بالاتباع ما
 سلكه طائفة ومنهم شيخنا المجلسي فاتهم سلكوا من طرق الخلاف طريقا وسط
 من القولين ونجدا أوضح من ذلك التجديد وخبر الأمور أوسطها ولا ننس^{بذكر}
 طرف من ذلك في هذا الكتاب حيث نأخذنا ضربا الصريح غالبا عن الكلام²
 أسانيد الأخبار فمنها بطن الناظر أن ذلك عن عجز وغفلة فربما أن نسب^{إدله}
 إنما هو من حيث بثوت صحة تلك الأخبار عندنا والوقوف بورودها عن أصحاب
 العصمة فنقول قد صرح شيخنا البهائي في مشرق الشمسين وقبله صاحب العلم³
 في مقدمة المنتقى بما ملخصه أن السبب الداعي إلى تقرير هذا الاصطلاح في
 تفرع الحديث إلى الأنواع الأربعة هو أنه لما طال المدة بينهم وبين الله^{الأول}
 وبعثت عليهم الثقة وحببت عليهم القرائن التي أوجب صحة الأخبار عند^{التقدير}
 التجاؤ إلى العمل بالطريق بعد فقد العلم بكونه محازا إلى الحقيقة عند تغذرها^{سبب}
 النباس غمها باسمها بالتيار إلى هذا الاصطلاح الجديد وفرضوا لنا العبد
 نوعوا الحديث إلى الأنواع الأربعة وزاد في مشرق الشمسين أنهم ربما سلكوا^{فقد}
 القدماء في بعض الأحيان ونحن نقول لنا على بطلان هذا الاصطلاح وصحة^{تجنا}
 وجوه الأول ما عرفت في المقدمة الأولى من أن منشأ الخلاف في أخبارنا^{أننا}
 هو الثقة من ذي الخلاف لا من دس الأخبار المكذوبة حتى يحتاج إلى هذا^{الاصطلاح}
 والذي ذكره في المقدمة الأولى أنه غير خفي على رعا العقول من أهل الإيمان ما
 بلى به هذا الدين من أولئك لمرء المعاند من بعد موت سيد المرسلين وعرض
 الخلاف وما بلغ اليه حال الأئمة من الجلوس في رواية الثقة والأعضاء كل خمسة
 وحش^{لشبهة} على استئثار أخبار الثقة حتى كورت شمس الدين النبوة وخسفت
 كواكب المصطفى فلم يعلم من أحكام الدين على اليقين إلا القليل لا منزع أخبارنا^{خيلا}
 الثقة كما اعترف بذلك ثقة الإسلام حتى أنه تخلى العمل بالترجيحات المروية عن^{فقد}
 الأخبار والنحا إلى مجر الرد والتسليم للأئمة الأبرار رفضا وعليهم محافظتهم على^{فقد}

وشبههم بخالفين الأحكام وإن لم يحضرهم أحد من أولئك لأنهم فرغهم بحسب
 المسئلة الواحدة باجوبة متعددة وإن لم يكن قائل من المخالفين كما هو ظاهر من تتبع
 قصصهم وأخبارهم وتحري سبهم وآثارهم وحيث أن أصحابنا خصوا الحل على
 النقيض لوجود قائل من العامة وهو خلاف ما أدى إليه الفهم الكليل من أخبارهم
 رأينا أن نبسط الكلام بنقل جملة من الأخبار الدالة على خلاف ذلك ثم ذكره مؤلف
 زارة وخبر مع الأخبار التي قد تقدم ذكرها جميعا في طي ذكر الأخبار الواردة في
 النقيض ثم قال ولعلك بمعونة ذلك تعلم أن الترجيح بين الأخبار بالنقيض بعد
 على الكتاب العزيز أقوى المراتجحات فإن جل الاختلاف الواقع في حباننا مل كله
 عندنا لناقل والتحقيق إنما نشأ من النقيض ومن هنا دخلت شبهة على جمهور
 متأخري أصحابنا فظنوا أن هذا الاختلاف إنما نشأ من دس أخبار الكذب في
 أخبارنا فوضعوا هذا الاصطلاح ليتموا به صحيحها عن سقيمها وغيثها عن سمينها
 وقوى الشبهة فيما ذهبوا إليه شيان أحدهما رواية مخالف المذهب وظاهر الفسق
 والتمس بالفسوق للكذب من فطحي وواقفي وزيدتي وعاشي وكذاب وغال ويخونهم
 وثانيهما ما ورد عنهم من أن لكل رجل منا كذب عليه وأمثاله مما يدل على أن
 بعض الأخبار الكاذبة في أحاديثهم ولم يتفطنوا إلى أن هذا الخطأ لا يبايد بنا
 إنما وصلنا لبنا بعد أن سهرت العيون في تصحيحها وذابت الأبدان في تنقيحها
 وقطعوا في تحصيلها من محافل البلدان وهجراني تنقيحها الأولاد والنسوان كما
 لا يخفى على من تتبع السير والأخبار وطالع الكتب المدونة في تلك الأقاليم المستفاد
 منها على وجه لا يراحمه الرب لا يدخله القدر والعيبانه كان ذاب قذا أصحابنا
 المعاصرين لهم إلى وقت الحاضر لثقلته في مدة تزيد على ثلثمائة سنة ضبط الأحكام
 وتدوينها في مجالس الأئمة والساعة إلى إثبات ما ليس بمعونه خوفا من نظر السوء
 والنسب وأعرض ذلك عليهم وقد ضنفوا تلك الأصول الأربع مائة المنقول كلها
 من أجوبتهم وأهم ما كانوا يستحلون روايته ما لم يحرموا بصحته وقد ذكرنا عرض على

خبر سالم بن خلف بن محمد ومروسته
 عدة وخبر الأحماد وحسن
 موسى بن أسلم مع

كتاب عبد الله بن علي الحلي فاستحسنه وصححه وعلى العسكري كتاب بولس بن
 الرهبن وكتاب فضل بن شاذان واثنى عليها وكانوا يوقفون شيعتهم على افلا
 هو كمال الكذابين وبامرهم بمجانبتهم وعرض ما يرد من جهتهم على الكتاب المعتبر
 النبوي وتلك ما خالفها الى اخوان كرهه اقول اذا عرفت كلامه فاعلم ان الله
 فهم منه هو انه لا يسترط في حمل الخبر على التقية وجود قائل من العامة كما هو
 بين اصحابنا بل يجوز المبادرة الى رد الخبر وحمله على التقية بمجرد احتمال مصلحة
 صدور الخبر على خلاف الحكم الواقعي مثل مجرد تكثير المذاهب في الشيعة كي لا
 يعرفوا فيؤخذ برقايم وكلامه يحصر العقل بالبحر من احد الاحتمالات الاربع التي هي
 محذور وشبه ومخل النظام ولا بد من ذكرها فنقول ان كان مراده من الخبر الذي يجوز
 المبادرة الى حمله على التقية وان لم يكن وجود قائل من العامة على طيفه وموافق
 لهم الخبر السليم عن المعارض فهذا مما لم يقل به احد حتى هو ايضا فان الخبر المقطوع
 المجتبه السليم عن المعارض لا يجوز حمله على التقية اتفاقا قطعا سيما اذا لم يكن
 للعامة وان كان مراده من الخبر الذي له معارض له معارض فهو على قسمين لانه
 لا يجمع اما ان يتعايد لا ويتكافأ او يكون احدهما راجعا على الاخر لوجود واحد
 من المرجحات فيه وهذا ايضا على قسمين لان المرجح لا يجمع اما ان يكون غير مخالفة العنا
 كموافقة الكتاب وغيره او يكون المرجح فيه مخالفة العامة فان كان مراده الاقوال
 يجوز ايضا ان يؤخذ احد المتعادين ويحمل الآخر على التقية من غير كونه موافقا
 للعامة لان الاقوال في التبادر ليس الا التخبر كما هو الشئ او الشافط والرجوع
 الى الاصل والتوقف في الفتوى والعلم بالاحتمال في مقام العمل فاذا كانت الاقوال
 محصورة فيه في الثلثة فكيف يجوز احداث قول رابع بان يترك لا بد من اخلاصها وحمل
 الآخر على التقية فان هذا مما لم يقل به احد حتى هو ايضا فتعين انه باطل لتساوي نسبة
 الاحتمال الى كلا المتعارضين وان كان مراده الثاني فيجب الترجيح بالمرجح الموجود
 في احدهما سواء كان موافقا للكتاب ام غيرهما من المرجحات المعبرة عن مخالفة العامة

واخذ الراعي وترك المرجوح فبعد هذا التراجع لا يجوز حمل المرجوح على النقبة ايضا
 اذا لم يكن موافقا للمذهب العامة لانه كما يحتمل ان يكون صد على وجه النقبة يحتمل ان يكون
 كذا باجماعه انه لم يصد عن المعصاة ولا نعم بناء على مذهبه من ان الاخبار كلها مقطوعة
 الصدور كما يستفاد من كلامه المذكور لا يحتمل حمل المرجوح على النقبة ايضا لانه كما يحتمل
 ان يكون صد على وجه النقبة يحتمل ان يكون صد على وجه نص في دلائل الوجود
 قرينة متصلة قد خفيت علينا من جهة تقطيع الاخبار ونقلها بالمعنى ومنفصلة
 قد خفيت من جهة كونها احاديث معلومة للخاطبين او مقالة قد خفيت بالانطاس
 فالحمل على النقبة احاد الاخبار والنعمين يحتاج الى دليل جدا ولا دليل عليه فلا يجوز
 الحمل على النقبة وان كان مراده الثالثى كون المرجوح في احدهما مخالفا العامة فتحجوز
 حمل الموافق لهم على النقبة اتفاقا فان المش موافق معراج في جواز حمل الموافق للمرجوح على
 النقبة فلا يكون مع مواضا للمش وبالحال انما اكملنا فخصنا لان نجد في مقام الترجيح مو
 قد خالف في ذلك المورد المش بان حمل على النقبة مع عدم وجود قائل من العامة فلم
 نجد حتى يظهر الترجيح بين القولين فان قلنا ان مراده من عدم اشتراط وجود قائل من
 العامة في الحمل على النقبة انما هو بالنسبة الى اخبارهم لا بالنسبة الى مذهبهم
 فانه يقول كالمش في الحمل على النقبة بالنسبة الى مذهبهم باشتراط وجود القائل منهم
 واما بالنسبة الى اخبارهم فلا يشترط وجود القائل بمعنى انه اذا كان احد الخبرين مخالفا
 لاجبارهم والآخر موافقا لها يقول يجوز حمل الخبر الموافق لاجبارهم على النقبة وان لم
 يوجد عامل منهم على مضمون خبرهم الموافق لاحد الخبرين المتعاضدين عندنا قلنا لا
 يتفاوت الحال بالنسبة الى موافقة الخبر مذهبهم في المسئلة او موافقة اخبارهم
 فان العنوان الموافقة وان كان الظاهر منه الموافقة لمذهبهم لا ان جعل العنوان في بعض
 الاخبار كخبر قطب الرازي وخبر محمد بن ابي عبد الله المتقدمين ونحو البصرى الا ان
 موافقة اخبارهم ومخالفتهم يقال ما وافق اخبارهم فزوه وما خالف اخبارهم فزوه فالظاهر
 اتخاذ العنوانين في الحمل على النقبة فعلى هذا لا يصح مخالفا القول المش فكما ان اذا كان احد

على الكذب فلا بد من حمله
 على النقبة لكن فيه انه لا
 يجوز حمل المرجوح على

طعن في قوله ان الخبرين
 اظهروا انه اذا اخرج طعن
 كما في قوله في الخبرين
 تباعدوا القيس بينهما
 ح

الخبرين موافقا لأخبارهم بحجة على التقية فكل بحجة الله أيضا معا مع أنه لو كان مراده من عدم
 اشتراط الموافقة في الحمل على التقية بالنسبة إلى أخبارهم دون مذاهبهم وفقواهم كما يستفاد
 ذلك عن صريح بعض الأخبار حيث جعل العنوان فيه موافقة أخبارهم ومخالفة التقية ^{بمجرد}
 كون الخبر موافقا لأخبارهم لا يجوز الحمل على التقية أيضا لأن الظاهر من جعل العنوان فيه
 ذلك أن ذلك محمول على الغالب من كون الخبر مستندا إلى مذاهبهم ^{ومذاهبهم} كما مر وإن قلت أن المراد
 من عدم اشتراط الفائل منهم في الحمل على التقية إنما هو بالنسبة إلى قواعدهم بمعنى
 أن أحد الخبرين إذا كان موافقا لقواعدهم وإن لم يكن كذلك من مذاهبهم أو في أخبارهم فحمل
 على التقية بخلاف ما قلنا قلنا أن هذا مما لا يستفاد من كلامه أصلا سيما إذا لاحظت
 كلامه في معنى التقية من أن معناها مجرد القاء الخلاف بين الشيعة ليسوا بالذي
 يستفاد من كلامه جواز الحمل على التقية مطرد وفي جميع الموارد من دون تخصيص يقتيد
 مع أن الله أن كان أحد الخبرين موافقا لقواعدهم الفاسدة أيضا بحجة على التقية وكيف
 كان فالذي يفهم من كلامه بعد ذلك التام هو أنه ليس مراده عدم ذكره من التقية
 المذكورة من المرجحات عند تعارض الأخبار بل إنما مراده مجرد العذر عن الاختلاف الواقع
 بين الأخبار فإنه لما أثبت في المقدمة الأولى من الحدائق كون الأخبار الواردة في الكتب
 المعتمدة قطعيا وأنه ليس فيها من الأخبار المدسوسة فيها المعاند بن حجة للفائل أن يقول
 فما بال هذه الأخبار المتعارضة التي لا تكاد تجتمع فيها في المقدمة الثانية دفع هذا
 السؤال بأن معظم الاختلاف من جهة اختلاف كلمات الأئمة مع المخالطين وأن الاختلاف
 إنما هو مذهبهم واستشهد على ذلك بأخبار زعمها أنه على أن التقية كما يحصل ببيان ما
 يوافق العامة كل يحصل بمجرد القاء الخلاف بين الشيعة ليسوا من فتن العامة فحله
 الأخبار على التقية بالمعنى الذي ذكرناه هو من باب التبرع لا من باب الترجيح بين المتعارضين
 كيف لا يعقل ذلك بمجرد الاحتمال لتساوي نسبة الاحتمال إلى كلا المتعارضين كما تفقد
 انفا فليس هذا لا نظير ما فعله الشيخ في الاستبصار في الجمع التبرعي بين الأخبار من أجلها
 إمكان الجمع بين المتعارضات باخراج أحد المتعارضين أو كليهما عن ظاهره إلى معنى بعيد

وهذا السائل ان قوله ان لا يثبت
من الاشارة بالنقبة بعد الصواب
على الكتاب المبرر اقول ان هذا
الحج اقوى شاهد على ان حمله الا
على النقبة بالمعنى الذي ذكره ليس
من باب التمرع فقط بل من باب
الترجيح بين المتناضين اي من باب
عليها الا براداة المزبوء فنبأ
صه

فما مثل وعلى هذا فهو متجه لا غبار فيه ورتما يبدل عليه بعض الروايات مثله في
الوسائل عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن شتاع عن نصر بن الحنفى قال
سمعت ابا عبد الله يقول من عرفنا لا نقول لاحقا فليكنف بما يعلم منا فان سمع منا
خلاف ما يعلم فليعلم ان ذلك فاع مناعه ولا يرد عليه شيء من الايرادات المزبوءة و
غيرها فاقول عليه في القواعد الحاشية على ما حكى من جملة الطاعن على ما ذهب اليه
من عدم اشراط الموافقة في الحمل على النقبة فمنها ان الحكم اذا لم يكن موافقا لمذهب
العامه يكون رشدا وصوابا فكيف يكون مثل هذا نقبة لان المراد من الرشدا الصواب
ما هو في الواقع رشدا وصوابا لا من جهة النقبة ودفع الضرر ومنها ان النقبة اعني
الاجل ترجيح الخبر الذي هو الحق على الذي ليس بحق ورشدا على ما يظهر من الاخبار وعما عليه
الفقهاء الا عصا الامسا وهذا العاصل النوقم ايضا عما اذا غاص النقبة في قولها
لاجل الترجيح وبه عليه المسئلة الفقهية فاذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة فبما
مخويع ان انه هو النقبة ان قلت اذا رابنا المعارض فهو يحصل الظن بانه مذهب
الشعبة قلت على تقدير التسليم فكيف مجرى الشهرة ومنها ان العامة كانوا يادى بشي
بتمون الشيعة بالرفض فكيف يكون الحال اذا كان دوائهم يفعلون فعلا لا يوافق
مذهبهم من مذهبهم ولا يقول به احد منهم والحاصل ان مراده قد مجرى بيان ان اجبا
كلها صحيحة وتنوعها الى الانواع الاربعة المشايخ في محله لا يوان ان كان كلها
مقطوعة وصحيحة فاما هذا الاختلاف والتعارض الذي نشاهد وليس هذا السبب
التباس غمها بالبينها فلا بد من تنوعها الى الانواع الاربعة لانه يقول ان منشأ
الاختلاف في اخبارنا هو النقبة من ذوى الخلاف لا من ذى النخب المكذوبة حتى
يحتاج الى هذا الاصطلاح وبيان انه ليس مراده عما ذكره من النقبة المزبوءة بل الغم
الذي ذكره من المرجحات عند تعارضها بل مراده مجرى العدد عن الاختلاف الواقع
بعد ما ثبت كون الاخبار الواردة في الكتب المعتمدة قطعيا لا فيها انما وصلت اليها
ببيان سهرا اعني في تصحيحها واثباتها لان في تنقيحها الى اخر ما ثبت به عن

انه ليس فيها من عماد المدسوسة فيها في زناهم فحمله الاخبار على الثقة ليس من باب الترجيح بين المعارضين بل انما هو من باب التبرع وعلى هذا فهو حسن لا يرد عليه شيء من الايراد ان كان مراده بيان مسئلة عليته نعم في مقام العمل لولم يشترط الموافقة في الحمل على الثقة ليرد عليه الايراد ان كان مراده في مقام العمل لا يقول بذلك وكيف كان فان كان مراده من عدم اشتراط الموافقة في الحمل على الثقة مجرد احتمال ان يكون الخبر الذي ليس موافقا لقول العامة صادرا عن وجه الثقة بالمعنى الذي ذكره فالمشقة لا ينكر هذا الاحتمال حتى يقول وهو خلاف ما دلح اليه الفهم ^{الاحتمال} من اخبارهم وان كان مراده انه في جميع الموارد مطم سواء كان احد المعارضين موافقا للعامة ام لا لا بد من الحمل على الثقة على وجه الثغين لا غير فهو في حيز المنع لانه اذا لم يكن موافقا لقول العامة فكما يحتمل ان يكون صادرا لوجه الخلاف فيحافظه على انفسهم ثم وشبههم كل يحتمل ان يكون على وجه تصرف في ذلك لانه لو جرد في سنة قد خفيت علينا فالحمل على الثقة في جميع الموارد متعيينا على وجه الاطلاق كما هو صريح قوله وحيث قال فان جل الاختلاف في اخبارنا بل كله عند التأمل والتحقيق انما الشا من الثقة في غاية السخافة والركاكة كما لا يخفى نعم في قوله فهو ثقة زارة بن اعين المقدمه ان هذا البطلان والكم اسعار وظهور الاطلاق في الجملة حيث انه ان يلفظ ان هذا والمشار اليه هذا انما هو الثقة لا غير فانه حاصل ما يرد عليه ان الغالب اندفاع الخوف باظهار الموافقة مع الاعمال واما الاندفاع بمجرد رؤية الشبهة فمختلفين مع اتفاقهم على مخالفتهم وهو ان امكن حصول احبانا الكثرة نادر جدا فلا يصح اليه في جل الاخبار المختلفة مضافا الى مخالفتها لظاهر قوله وما سمعت من يشبه قول الناس فقبل الثقة وما سمعت من لا يشبه قول الناس فلا ثقة فيه فالانصاف على تقدير القطع بصدر جميع الاخبار التي بايد بنا كما توهموا الظن بصدر جميعها الا قليلا هو ان يكون ان عمدة الاختلاف انما هو كثر ارادة خلاف الظواهر في الاخبار انا بقارئ متصلة او منفصلة حالته او مقابلة الخفت علينا او ما يخبرها المصلحة وانها

على وصالة أن تولد العامة الحلا
لقد لم يكن لا بد من إخراج على وجه
الحال لتسارعت على التمسك بالكل
من العامة والخاصة مع بعض الأعيان
مقام العمل والتميز في الزمان
بلى مقام تحت نفس في النصف
بلى هو غير ما هم

الإمام من النقية على وجه الكذب وعلى وجه التورية كما هو المختار في النقية وغير
 النقية من المضالم الآخر يؤيد ما ذكرنا من أن عمدة نتائج الأخبار ليس لأجل النقية
 أن هنا طريقاً آخر للاعتدال عن اختلاف الأخبار بعد الالتزام والتسليم بصدق الأخبار
 طرأ وعدم وجود المدسوسة على وجه الكذب بل منها أولى مما ذكره وهو أنه قد ورد
 في أخبارنا وجوب التصديق بكل ما يروى علينا من جانبهم بل ورد كون الرد كفاً لهم
 فهو عن الرد لو كان الوارد من جانبهم أن اليوم ليل أو بالعكس قائلين ولا نردوا فنكروا
 من حيث لا تشعرون وقد ذكر في بعض ما فيها الخبر عن جابر قال قال أبو عبد الله
 عليه السلام قال رسول الله أن حديث محمد صعب مستصعب يؤمن به الأملاك
 مقرباً وبنو مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان فما ورد عليه من حديث ال
 محمد فلا يثبت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه وإشهادت منه قلوبكم وإنكم نموه فردوه إلى
 الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد وإنما الهالك أن تحدث أحدكم بشيء منه لا
 يحمله فيقول والله ما كان هذا والله ما كان ^{هنا} والآنكار هو الكفر وغيره من الأخبار
 الواردة في هذا الباب الدالة على أنه يجب التصديق بكل ما يروى منهم والرد كفر ومقتض
 ذلك عدم الحمل على النقية ولو بالغ في الذي ذكره بعد التسليم والقول بعدم وجود
 الكذب في الأخبار والالتزام بصدق الكل وصحته ومطابقته للواقع ونفس الأمر مع
 العجز والقصور عن معرفة معانيها من قبلنا عند عدم انطباقها على الأصول المهمة
 في انظارنا وإيقول بالورود في مورد خاص يقتضي الحكم المزبور ونحو ذلك ثم إن
 ما ذكره الشيخ في الاستبصار من المحامل غير بعيد عن مراد الإمام وإن بعد عن ظاهرها
 الكلام لعدم قيام قرينة عليها وبرشدك إلى ذلك ما يظهر من الأخبار محامل و
 تأويلات بعد مراتب مما ذكره الشيخ منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 واستفسر قال أما عني وجوبها على النبي ومنها تفسير وقت الفريضة في يوم
 لا تضوع في وقت الفريضة برمان قول المؤذن قد قامت الصلوة ومنها تفسير قول
 لا يعبد الصلوة فقهه بخصوص الشك بين الثالث والرابع وغير ذلك مما يعبر عليه

المتبع المقام الثاني في بيان انه اذا تعارض وتزاحم الترجيح بالصدور الترجيح
 من حيث جهة الصدور كما اذا فرض كون راوي احد الخبرين اعدل والاخر ادا
 لكنه مخالف للعامة فاجب ان يقدم على الآخر الذي يفهم من المقولة ان الترجيح بالصدور
 مقدم على جهة الصدور والذي يفهم من الخبر المقدم الذي رواه قطب الراوي
 في رسالته تقدم الثاني على الاول حيث مر فيه من اول الامر باخذ مخالف العامة
 من دون التعرض الى سائر المزجحات فالخبر الثاني مطلق والقبولة مقيدة ففصل الاطلاق
 الخبر الثاني على مقيد المقبوله ويقول ان الترجيح بجهة الصدور انما هو مختص في صور
 عدم وجود الترجيح السند واما اذا وجد فنلزم تقديم الترجيح السند عليه على
 مقتضى حكم المقولة على الظاهر لكن الشبهة ان الترجيح بالجهة الصدور مقدم
 عليه والذي يمكن ان يستدلوا به على ما ذهبوا اليه هو ان ادلة الاعتبار كاهية النبأ
 مثلا اتمان دل على وجوب اخذ خبر العدل المخالف للعامة فاذا اخذ خبر المخالف فوجب
 حمل الخبر الموافق للعامة على التقية واحصا له عدم التقية لا يقاوم للمعارضه لادلة
 الاعتبار ففقد الترجيح لجهة الصدور على السند لا يوق ان هذا معارض بالمثل لان
 ادلة الاعتبار كالتدل على وجوب اخذ خبر العدل المخالف للعامة كذلك تدل على
 وجوب اخذ خبر العدل الموافق للعامة ايضا مضافا الى اعتناء باصاله عدم التقية
 لا تافول اذا اخذنا خبر العدل الموافق للعامة لادلة الاعتبار يلزم طرح خبر العدل
 المخالف للعامة راسا وهذا مناف لقاعدة اولوية الجمع على الطرح بخلاف ما لو اخذنا
 خبر العدل المخالف للعامة فانه لا يلزم طرح خبر العدل الموافق للعامة راسا
 بل انما يلزم حمل على التقية وليس معنى الحمل على التقية الطرح بالكلية بل معناه انه
 صادر لكن على وجه التقية فكما في النص والظاهر اذا رجعنا الى دليل الدليل وراينا
 انزال على وجوب العلم بالظن ولزوميه فاذا اخذنا النص يحصل الجمع بينهما فكيف
 اذا رجعنا الى دليل الدليل وراينا انزال على وجوب اخذ خبر العدل المخالف للعامة
 اخذناه ففصل خبر العدل الموافق لهم على التقية والاصل المزبور قد ذكرنا انه لا ينافي

قد تقدم هذا الترجيح بالصدور
 على سائر المزجحات
 على ما عطف العامة
 قد تقدم في رسالته
 قد كان راوي او اقدم اعدل
 ام لا

على ان اعتبار خبر الواحد لا يشترط
 وانما اعتبار مثله
 لان الامم لا يفتقر الى دليل
 الا عند رتبة اعتبار الدليل
 الذي يتقدم على اعتبار
 حدسه

صلح الحكم العدل ولا يتكلم في ذلك
 العامة

لأدلة الاعتبار في ترجيح الجهة الصدرك على السند ويحصل الجمع بينهما فيكون
عن ذلك أن هذا الاستدلال مغالطة فأنك إذا أخذت لأدلة اعتبار خبر العدل الخاف
للعمامة وحملت خبر العدل الموافق للعمامة على التقية ففي الحقيقة طرحه راسلوا
تعمل لهما ولم يجمع بينهما فقولك وليس مغنا الحمل على التقية الطرح بالكتابة ثم لأننا إن
لم نطرحه راسلوا فأي جزء من أجزاء معمول به عندك ومحملة القول بأنه صار لكن على
وجه التقية من دون العمل به لا يكفي في الجمع لأننا إذا رجعت إلى دليل
الدليل ورأيت أنه دال على وجوب العمل بالنص فقلت به فقلت عليك بالنص والظاهر
معاً وحصل الجمع بينهما بخلاف ما نحن فيه فأنك إذا رجعت إلى دليل الدليل وبجانب
أخذت خبر العدل المخالف للعمامة وحملت الآخر على التقية ففي الحقيقة عملها
فقط وطرحنا الآخر ولم يجمع بينهما أصلاً فثبت لم يكن لهم دليل معتبر على أنه يقدم
لجهة الصدرك على السند فيقدم الأول على الثاني مشكلاً وبالجمله باعتبار
أخرى أن غاية ما يمكن أن يستدلوا به على ما ذهبوا أن لا يخرج يدور بين أخذ
السندين وطرح أحدهما أصلاً أي أصالة عدم التقية في الخبر الموافق للعمامة وبين
أخذ الأصليين وطرح أحدهما السندين ومن الواضح أن أخذ السندين وطرح أصلاً
عدم التقية أولى من أخذ الأصليين وطرح أحدهما السندين لأن أدلة الاعتبار التي
تدل على أخذ السندين من الأدلة الأجهادية والأصليين من الأدلة الفقهية
والدليل الأجهادي مقدم على الدليل الفقهية جداً وهذا نظر الجمع الدال على
في النص والظاهر فكافي مثل ما لو فرض أنه ورد في خبر غسل الجمعة وفي آخره بآس
بترك غسل الجمعة فالأول ظاهر في الوجوب الثاني في الاستحباب يجب أخذ السند
والنص في دلالة الظاهر بحمله على الاستحباب فأن دليل النص حاكم ومفسر على أصالة
الحقيقة في الظاهر فجمع بينهما فأنك فيما نحن فيه يجب أخذ السندين وطرح أصلاً
عدم التقية لعدم مقارنته الأصل المزبور بالمعارضة لأدلة الاعتبار فيقدم الترجيح لجهة
الصدرك أي الخبر الموثق عن العادل المخالف للعمامة على السند أي الخبر الموثق عن العدل

عن من اتبعين الطائفة من الذين
في غير من اتبعوا الطائفة من الذين
الشيخ في أحدهما الأصلية وفي
مخالفة الطائفة حيث قالوا بتقديم
الترجيح لجهة الصدرك على السند
من اتبعوا الطائفة من الذين
والدليل من اتبعوا الطائفة من الذين
في الظاهر الموافق من اتبعوا
بمدح صاحب حق من اتبعوا
التقية في الظاهر الموافق من اتبعوا
عدم مانع من المانع التي تدل على
على أدلة ظاهر أو ظاهر
الحال للعمامة بناء على ما ذهب
عبروا أصالة عدم التقية في حال
الظهور بناء على أن الأول من
التقية التورية منه

الموافق للعامة فيجوز الموافق على التقية ويحصل الجمع بينهما أقول هذا الاستدلال لا يخرج عن
 منافسته وهو أن هذا مغالطة لأنه إذا أخذ المخالف للعامة وحمل الموافق على التقية فهي
 الحقيقة قد طرح الموافق راسا وكذا لو أخذ الأصلين وطرح أحدهما سند
 المخالف للعامة فهي الحقيقة قد طرح الأصل مع السند لا يقدح لأن الأصل تابع للسند
 فإذا طرح السند فلا يبقى الأصل بل يزول معه فلا يجمع قولك وبين أخذ الأصلين لأن
 الأصل يزول في الطرف المخالف للعامة بزوال سنده وكيف كان فلم يحصل الجمع بينهما
 وليس هذا أي حمل الموافق على التقية إلا نظير الخبر السليم عن المعارض الموافق للعامة
 مثل ما لو فرض أنه ورد في خبر أنه يجيب الوضوء غسل الرجلين فيبعد تسليم سنده
 أنا حمل على التقية لأنه موافق لما ذهب العامة في الحقيقة أن هذا طرح له راسا وليس
 عماله كما قلنا وإنما نحن فيه أيضا فإن العمل عبادة عن إتيان الحركات والسكنات على طبق
 خبر العدل فإن إتيان التماسا لا يتم إلا على وجوب تصديق كل خبر عدل ومعنى وجوب
 تصديقه ليس إلا ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على صدقه عليه فلا قال المخبر إن زيد
 عدل مثلا فمعنى وجوب تصديقه وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على عدله زيد
 من جواز الاقتداء وقول شهادته ونحو ذلك في إذا المراد بالحركات والسكنات على طبقه
 فقد طرحه ولم يترتب عليه آثار الشرعية ولم يعمل به أصلا فإن قلت إن هذا أي كون
 الحمل على التقية طرعا له بالمرء إنما يصح بناء على أن المراد منها التقية في البيت بمعنى أن
 المصوم حين بيانه كان أحد من المخالفين حاضرا في مجلسه فقال يجوز المسح على الخفين
 مثلا فصدق الحكم عنه تقية وأما هنا كان المراد منها التقية في العمل بمعنى أن المصوم
 حكم حين لم يكن أحد من المعاندين حاضرا عنده إلا أنه حكم بخلاف الواقع ليعمل العمل
 به إذا كان أحد من المخالفين مراقبا له كما مر على من يقطن بداره فلا يلزم من حمل
 الموافق للعامة على التقية طرحه راسا قلت نعم إن هذا صحيح إلا أنه مستلزم للتقييد بمخبر
 أن تقبل التقية بأن المراد منها التقية في العمل لا البناء وهذا خلف لعدم الدليل عليه
 فإن قلت إن هذه المناقشة إنما يصح أن قلنا أن المراد من التقية هو الكذب لصلحه كما

لأنه لا خبر في إرادة الكذب منها فإن الكذب المتضمن لأغماضه مثلاً لا يخبر في
 جواز فأنه إذا كان المراد منها الكذب برود علمه بأن هذا مغالطة وليس صحيحاً لأنه إذا
 الخالف للعامة وحمل للموافق لهم على التفتة أي على الكذب في الحقيقة قد طرح ^{الموافق}
 وأساقلاً يصير من قبيل النص والظاهر فلم يحصل الجمع بينهما وأما أن قلنا أن المراد
 منها هو التورية كما هو الأنسب بشأنهم من الكذب وإن قلنا بجوازها لا يصح
 المناقشة بأن هذا مغالطة بل يصير من قبيل النص والظاهر بعينه فأنه يجوز فيها
 بعد أخذ سندها التصريح في دلالة الظاهر حتى يحصل الجمع بينهما كل يصح فيما يخص فيه
 بعد أخذ سندها التصريح في دلالة الخبر الموافق للعامة بحمله على التفتة ^{بمعنى التورية}
 وهذا مثل التورية التي في قوله يجب الموت فأنه يجوز التصريح في دلالة بأن المراد من
 وجوبها وجوبها على التفتة فيحصل الجمع بينهما ويصير بعينه كالنص والظاهر قلباً
 على أن المراد منها التورية لا يصير من قبيل النص والظاهر أيضاً لأن النص حاكم ومفسر
 للمعنى المراد من الظاهر بخلاف ما نحن فيه فأنه كما يحمل أن يكون الموافق للعامة صدقاً
 على وجه التفتة التي بمعنى التورية يحمل أن يكون الخالف للعامة صدقاً ^{بمعنى التورية} فيأخذ
 الخالف للعامة وحمل للموافق لهم على التفتة بهذا المعنى لا يحصل الجمع بينهما ولا يصير
 من قبيل النص والظاهر ^{بمعنى التورية} لأن لو قلنا أن المراد من الخالف للأحتمال الأول من
 الوجوه الأربعة أي التعبد النص والثاني أي كون المخالفة أقرب من حيث المصداق إلى
 الواقع أو الرابع أي كون مخالفة العامة مشتملاً على مصلحة يتداركها مصلحة
 مخالفة الواقع لو فرض حصولها فلا ريب في أن الترجيح الجهة الصدور مقدم على الترجيح
 السكون على جميع التقادير الثلاثة كما مر ولو قلنا أن المراد منها هو الاحتمال الثالث أي
 توجيه الترجيح بمخالفة العامة باحتمال التفتة في الموافق فالظاهر أن الترجيح من حيث
 الصدور مقدم على الترجيح من حيث جهة الصدور لأن هذا الترجيح بلا خط
 في الخبرين اللذين فرض صدورها أما اعتبار كل في الخبرين غير القطعيين وأما
 قطعاً كما في المنواتين بعد عدم إمكان الأخذ بصد أحدهما وتولية الأخذ بصد

الآخر وفيما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى أدلة الترجيح من حيث الصدور لا بول الأصل
 في الخبرين نظر إلى أدلة الاعتبار والصدور فإذا أخذنا بصدورهما كما يقتضيه ذلك
 الحكم بإرادة خلاف الظاهر في أصحهما دلالة ذلك يقتضيه ذلك الحكم بصحة الموافق
 فبما يكون هذا الترجيح ^{في الخبرين} نظر الترجيح من حيث الدلالة مقدما على الترجيح من حيث
 الصدور لا نأفول لا معنى للأخذ بصدورهما مع وجوب حمل أحدهما التبعين على التقيد
 لأنه في الحقيقة الفاء لأحدهما ثم لو فرض حصول العلم بصدور خبرين فلا بد من
 حمل الموافق على التقيد والفناء وأما إذا لم يحصل العلم بصدورهما كما فينا نحن فيه
 المتعارضين فيجب الرجوع إلى المرجحات الصدورية فإن أمكن ترجيح أحدهما وتعيينه
 من حيث الأخذ بالصدور دون الآخر تعين وإن لم يوجد هذا الترجيح كان عدم أحدهما
 التقيد في أحدهما مرجحا فورد هذا الترجيح لتساوي الخبرين من حيث الصدور وأما بعدا
 كالتكافؤ من الأحاد أو علما كما في التواترين وأما ما وجب فيه الأخذ بصدور أحدهما
 المعين دون الآخر فلا وجه لأعمال هذا الترجيح فيه لأن جهة الصدور متفرع على
 أصل الصدور والخاص أن ذهاب أكثر الأصحاب إلى تقديم الترجيح الجهة الصدور
 على السند لا يخفى أما أن يكون من باب أن نوع الترجيح الجهة الصدور أقوى عندهم
 من نوع الترجيح السندى وعبارة أخرى أن نوع مخالفة العامة أقوى عندهم من
 نوع الموافقة لهم ولو مع صدور الموافق من العدل أو يكون من باب أخذ السندين
 وطرح أصالة عدم التقيد فيحصل الجمع بينهما كما في التصريح الظاهر بجواب أخذ السندين
 طرح أصالة الحقيقة في الظاهر لأن أدلة الاعتبار الدال على وجوب العمل بالخوارق
 أو حاكم على أصالة الحقيقة فيجمع بينهما وفيه ان هذا مغالطة وتقرض لما نحن فيه نظرا
 حتى تعلم أنه لو كان أخذ السند والحمل على التقيد فيه ممتزا كان أخذ السندين في التقيد
 أو الظاهرين فينا نحن فيه أيضا ممتزا ولا فلا وهو على ثلاثة أقسام الأول مثل الخبر السليم
 المتعارض الذي يكون مجتبا لو فرض صدوره لكان محمولا على التقيد قطعنا بولنا بانه
 صادر رجلا لأدلة الاعتبار ثم حملناه على التقيد في الحقيقة لم نعلم بأدلة الاعتبار

كادلة الحارثية كالخبرين مثلا
 ٢٠

راسا لانه ليس المراد من بضد هو الخبر العدل مجرد بضده باللفظ والاعتقاد من
 حيث الصدور اللفظي بل المراد من بضد بقاء هو العمل على طبق قوله فاذا صدقنا
 سنده وقلنا انه محمول على الثقة ففي الحقيقة هذا مغالطة لاننا لم نضد اصلها حيث
 لم نعمل به فكذلك الكلام فيما نحن فيه لانه بآلة الاعتبار اذا اخذ بالسندين وطرح
 اصل عدم الثقة في الطرف الموافق للعامة وحل على الثقة ففي الحقيقة هذا مغالطة
 وليس من اخذ السندين في شيء لعدم العمل بها بل انما هو اخذ بالخبر الخالف فقط وطرح
 للموافق راسا الثاني مثل الخبرين المتعارضين المرويين من العدل الذين هما بحث لو
 فرض صدورهما كان احدهما الاعلى التبيين محمولا على الثقة فانه اذا علم بصدورها
 كآلة الاعتبار وحل على الثقة فقد طرح احدهما الاعلى التبيين راسا ولم يبق له
 هذا مغالطة لانه في الواقع اخذ باحدهما الاعلى التبيين والكلام فيما نحن فيه نظير
 الكلام في هذا النظر فيصير مغالطة لانه ليس من اخذ السندين في شيء لعدم
 العمل بها بل انما هو اخذ للخبر الخالف وطرح للموافق الثالث مثل الخبرين المتعارضين
 المرويين من العدل الذين هما بحث لو فرض صدورهما كان احدهما مضمنا محمولا على
 الثقة فانه اذا حكم بصدورها كآلة الاعتبار وحل احدهما على الثقة ففي الحقيقة
 هذا طرح له راسا وهكذا الكلام فيما نحن فيه فكما انه في الحقيقة آلة الاعتبار ليست
 مشمولة على بضد بقاء في الصور الثلاثة لان هذا الضد هو ليس بضد بقاء في الحقيقة
 لعدم العمل على مضمونه فكذا فيما نحن فيه آلة الاعتبار ليست مشمولة على بضد خبر الموافق
 لانه بعد تسليم صدور وقوع البدع عن ازالة عدم الثقة وحل على الثقة ففي الحقيقة
 هذا مغالطة وليس على اصل طبعه فآلة الاعتبار لم يشمله اصلا فلا يحصل الجمع بينها
 ثم ان ما نحن فيه ليس لاظهار الظاهر من المتعارضين المتباينين فان الامر انما
 بين الجمع بينهما بالتصرف في الطرفين بان جعل الامر على الرخصة والتمسك على الكراهة مثلا
 فان الكراهة تجمع مع الرخصة في الفعل لكن يحتاج التصرف في الطرفين الى شاهدين
 خارجين كما مر في التعادل والتباين التحيز في الاخذ باحدهما بمعنى ان يؤخذ احدهما

بل حملناه على التقييد

ع
 وايضا يحصل الجمع بان يجعل الامر على
 الاستصحاب والتمسك على الرخصة
 فان الرخصة في التمسك تجمع مع
 الاستصحاب لكن لا يجوز هذا
 الحمل بقاء الامر وحده
 ان شاهدين

وبطرح الآخر ولا ريب أن التخيير أولى من الجمع لعدم وجود شاهد من خارجين قلنا
 أن الأمر اثر في كل واحد منهما بما بين الأرتكاب على خلاف الظاهر من وجهين أما التخصيص
 في كلا الظاهرين حتى يحصل الجمع بينهما وأما التخصيص في دلالة أحدهما مع سنده بان نظريهما
 حتى يحصل التخيير وليس الثاني بأولى من الأول لأن في كلا الطرفين ارتكابا على خلاف الظاهر
 من وجهين فتقدم أحدهما على الآخر ترجيح بلا مرجح قلنا أن هذا مغالطة فانه ليس
 التخيير ارتكابا على خلاف الظاهر من وجهين بل إنما هو ارتكابا على خلاف من وجه واحد
 هو طرح سند أحدهما فقط والدلالة تابعة له لأنه إذا زال المتبوع زال التابع معه جدا
 بفقد التخيير على الجمع لأن الجمع ارتكابا على خلاف من وجهين وهما صرف الظاهر
 عن ظهورهما من دون وجود الشاهد من بخلاف التخيير فإن الارتكاب على الخلاف
 فيه من وجه واحد وهو طرح سند أحدهما فقط والدلالة تابعة له فكأن ههنا هذا الكلام
 مغالطة فكذلك ينبغي فيه أيضا مغالطة وبيان ذلك أن الأمر فيه دائر أقابيل أخذ
 السندين وطرح أحدهما لعدم التقية وأما بين أخذ الأصل المزبور مع سند وطرح
 سند الخالف للعامة ولا ريب أن أخذ السندين وطرح الأصل المزبور أولى من طرح
 سند الخالف لحصول الجمع بينهما في الأول فيحصل العمل لأدلة الاعتبار لأن السندين
 باقيان على حالهما وإنما الم طرح هو الأصل المزبور فقط بخلاف الثاني فانه إذا أخذ
 أصالة عدم التقية مع سنده وطرح سند الخالف فلا يحصل الجمع ولم يعمل لأدلة الاعتبار
 في الطرف الخالف وفيه ان هذا مغالطة وليس في الحقيقة جمعا لأنه كما في المثال المتقدم
 إذا طرح السند فالدلالة تابعة له فيقول معه فكذلك ههنا إذا طرح أصالة عدم التقية
 فيزول السند معه فلم يعمل بأدلة الاعتبار أصلا بل أدلة الاعتبار ليست مشمولة على
 قصد بقاء الخبر الموافق للعامة بهذا الخولا أنه يشترط في قصد بقاء الخبر والعمل عليه مو
 ثلثة الصدور والدلالة على المراد بمعنى أن يكون مبينا لأما ولا وجه الصدور بمحض
 أن لا يكون صدق تقية وبعبارة أخرى لا بد من العلم بصدوره ولو شرعا ولا لانه لو كان صدق
 على طبق الواقع فم يزول أحدهما بزوال الكل ولم يصدق التقية والعمل عليه ثم لا نفرق

عنه
اعمال الترجيح من حيث جهة
الصدور والغير المتقدمة
على الترجيح بالسند

أما أصل عدم التقيد
بالظن الواثق به

عنه
في أي على التقديرين من كون
الأخبار إما قطعاً الصدور
فما يصدر منه

بأن الترجيح في الدلالة المتقدم على الترجيح بالسند وبين هذا الترجيح أن الأصل
الخبرين على أن جعل بظاهر أحدهما ابتداءً بالآخر بقرينة ذلك لظاهره يمكن غير موجب
لدليل إذا عمل بخلاف الأخذ بصدورها ثم جعل أحدهما على التقية الذي هو في معنى الغالب
ونزل الأخذ به هذا كله بناء على تقدير توجيه التقية بالأحوال الثالث أي قبل
الترجح بخالفه العامة بأحوال التقية في المواقف وأما بناء على الغرض غير التقية
في أن الترجيح للجهة الصدورية مقدم على السكدة وبالعكس أنه ان قلنا أن
الخالفه للعامة دليل لا مرجحاً بمخبراتها من جملة الأدلة الدالة على ترك المواقف
لهم في جعل المعارض بينهما من قبل تعارض الأصل والدليل ومن البتة أن الدليل
وأي معنى الأصل فيقدم الترجيح للجهة الصدور على السند في لأن الحكم في تعارض
الأصل والدليل أن الدليل مقدم على الأصل لأنه وارد عليه وإن قلنا أن الخالفه
من المرجحات كما هو المختار وفاقاً للشراعي لا يخفى أما أن يقول أن نوع الترجيح للجهة الصدور
أقوى من نوع الترجيح للسكدة كما هو الحق على الظاهر فإن الخبر الصادر عن الأصل لا يزيد
على الخبر الصادر عن العادل ولا ينفوق عليه إلا بقرينة لا يكون الترجيح السند
في قوة الترجيح للجهة الصدور فيقدم الترجيح للجهة الصدور عليه وفاقاً للشراعي
أن يقول أن الاختيار الذي في أيدينا إما قطعاً الصدور كما ذهب إليه صاحبون أو في
منه في يحصل الظن بأن الخالف أقوى من المواقف فيقدم الترجيح للجهة الصدور عليه
أيضاً فإن لم يفضل بأحد هاتين الأمرين يدور مدار الظن فبما حصل الظن من الآثار
الخارجية يقدم على الآخر ولا في عاقلان وبإحدى أحكام النحال من المشافط والخبر
والتوقف على المذهب كما حرمه في المقام الثالث في بناء جملة من أحكام الحجج
الخارجية وهي ما يكون أمراً مستقلاً بنفسه ولم يكن هناك خبر أقوى أحد الاحتمالين
سواء كانا ناشئين عن تعارض الدليلين أم لا وقد يوصف بالضموني أيضاً ويعرف
بالمرجحات الخارجية والضمونية في مقابل المرجحات الداخلية وهي على قسمين الأول
أن يكون ذلك الأمر المستقل معبراً في نفسه وبالغاية رتبة الجهة بحيث لو لم يكن هناك

دليل كان هو المرجع وهذا على قسمين الأول ما يكون مقاصدا لضمون أحد الخبرين
 ومؤثرا في مرتبة أحدهما إلى الواقع كالكتاب والأصل بناء على إرادته الظاهر بحكم الله
 الواقع الثاني ما لا يكون مقاصدا ولا مؤثرا كالأصل بناء على كون مضمونه حكم
 الله الظاهر ويكون الحجة لولي بالأخذ من الوجوب بناء على حجة هذه العقلة
 العقلية ثم إن إطلاق لفظ المرجع على هذا القسم من المرجح الخارجى المنقسم إلى قسمين
 مظهر خصوصاً ما لا يؤثر في الخبر وجعله من المرجحات لا يخلو عن مسامحة لأن غير
 المؤثر في الخبر لا يصير مرجحاً بل يصير بعد تناقضها مرجعاً والمؤثر فيه يصير مقاصداً
 فإن المرجح إذا بلغ مرتبة الحجية يكون مقاصداً لأحد الأمازين المرجحات الكتاب إذا
 كان أحد الخبرين الصحيحين وموافقاً له يصير مقاصداً للمرجح الثاني اللهم إلا أن
 يجعل كما للدليل الواحد ويجعل أكثر فيه مرجحاً الثاني أن يكون غير معتبر في نفسه
 وغير بالغ مرتبة الحجية كالأجاء المنقول والشهرة القوائية على القول بعد حجتها
 والقياس على قول كما ذكره غير ذلك من المرجحات الخارجية المضمونة التي لم تبلغ
 مرتبة الحجية إذا علمنا أن المرجح الخارجى على قسمين فاعلم أن القسم الأول منه ^{المنقسم}
 إلى قسمين فيه ثلاثة مقاصد الأول في بيان توضيح أن الكتاب هل هو مقاصداً لأحد
 الخبرين أو مرجع أو مرجح ولا أشكال في أصل التبرجح بموافقة الكتاب فإنه ما يدل
 عليه الأخبار المستفضة بل المتواترة وعن الحق أنه استدلال على ذلك بأمرين
 الأول أن الكتاب دليل مستقل فيكون دليلاً على صدق مضمون الخبر الثاني أن
 الخبر المناق في لا يعمل به لو انفرد عن المعارض فما ظنك به معه انتهى تر بما يقبل
 التنافي بين دليليه لكن الظاهر أن مراده الاستدلال على طرح الخبر المتناهي مطلقاً
 سواء قلنا بعدم حجته مع مضارضه بظاهر الكتاب وقلنا بحجته فلا تنافي بينهما
 ثم إن بيان ذلك يحتاج إلى بعض الأقسام بظاهر الكتاب السنة الطابق لا خلاف
 فنقول أن ظاهر الكتاب إذا لو خط مع الخبر الخالف له لا يوجب أمّا أن يكونا متوافقين بل
 يكونا من نوع واحد لا فالأول أن يكون على وجه لو خلى الخبر الخالف للكتاب

أي قاعته أو يرفع المسئلة
على حله المسئلة منه

أي الكتاب مع الخبر الصحيح
لأنه لا دليل لأحد منهما

أي بيان أن الكتاب هل هو مقاصداً
لأحد الخبرين أو مرجح أو مرجح

أي من مضمون الخبر المخالف
ويبين مضمون الكتاب
منه

معارضته له لكان مطروحا مخالفا لفته للكتاب كما اذا تبين مضمونها كلفه والتبين
بينها كلفة على قسمين الأول ان يكون الكتاب الخبر المخالف له ظاهرا من مثله
لو فرض انه ورد في خبر اكرم العلماء وفي آخره لا تكرم زيدا العالم وفرض ان الكتاب موافق
للخبر الأول ومخالف للخبر الثاني فالكتاب والخبر الثاني متباينان كلفه ومن نسخ
واحد لا يظن ظاهرا ان القسم الثاني ان يكون الكتاب الخبر المخالف له نصا من مثله
لو فرض انه ورد في خبر اكرم زيدا العالم وفي آخره لا تكرم زيدا العالم وفرض ان الكتاب
موافق للخبر الأول ومخالف للخبر الثاني فالكتاب والخبر الثاني متباينان كلفه
ومن نسخ واحد لا يظن نصا فنهذه من القسمين يسقط الخبر المخالف عن درجة
الحجة رأسا لتواتر الاخبار بطلان الخبر المخالف للكتاب القدر اليقين من ^{المخالفة}
هو ما في هذه من القسمين فيخرجان عن تعارض الخبرين فيكون الكتاب معاضدا
للخبر الموافق له لا مرجحا الا ان تعارض الخبر مع الكتاب على القسمين المذكورين مجرد
فرض انه لم نجد الى الان في الاخبار المتعاضدة هذا القسم من التعارض فيما
بايدينا من الاخبار المتعارضة واعلم اننا على ما ذكرنا فيها من كون الكتاب
معاضدا للخبر الموافق لا مرجحا هل هو مستلزم لطرح الخبر المخالف للكتاب رأسا
لكونه مرجوحا وهذا اي القول بالطرح او المرجوحية وان لم تنفوت في مقام العمل
الا انه مسألة علمية والحق انه طرح للخبر المخالف رأسا لانه لا مورد للترجيح حتى يبين
بطرح الخبر المخالف لكونه مرجوحا لان المراد بالترجيح تقديم احد الخبرين لرتبة فيه
لا ان يسقط الآخر عن الحجة والثاني على قسمين الأول ان يكون على وجه لو
خلى الخبر المخالف عن معارضة الطابق له كان مقدما عليه لكونه نصا بالنسبة
اليه كان يكون الكتاب ظاهرا وكل واحد من الخبرين المخالف والموافق نصا مثل ما لو
فرض انه ورد في خبر اكرم زيدا العالم وفي آخره لا تكرم زيدا العالم وتعاضدا وفرض ان
الكتاب ظاهر بمعنى ان فيه عموم يد على وجوب اكرام العلماء فيخالف للخبر الثاني
ولا يكون مع الخبر المخالف من نسخ واحد وح يكون الكتاب مرجحا لا يوجب بناء على القول

هذا ما على جواز تخصيص
الكتاب بخبر واحد فالنازع عن
التخصيص ان لا يشبهه لعدة
متلزمة

هذا اذا كان مخالفا لخص
للكتاب على وجه العموم
المخصوص المطلق وانما اذا
كان من قبيل العموم وجه
مسمى الاشارة اليه منه

يجوز تخصيص الكتاب بجزء واحد بدون تخصيص ظاهر الكتاب بجزء مخالف له فلا بد
 يكون الكتاب مرجحاً لا نقول أن التخصيص في الجوزاء الممكن للخبر الخالف للكتاب
 والمفروض أن النص الموافق للكتاب معارض له فلا يجوز تخصيصه به فيكون جوازاً
 أن الأصل في هذا المقام أن يلاحظ أولاً جميع ما يمكن أن يترجح به الخبر الخالف للكتاب
 على المطابق فإن وجد شيء منها ترجح الخالف به ونخص به الكتاب لأن المفروض
 المختص المانع عن تخصيصه به ابتداءً بمزاجه الخبر المطابق للكتاب لأنه مع الكتاب من
 قبيل النص والظاهر وقد قرأنا العمل بالنص ليس من باب الترجيح بل من باب العمل بالدليل
 والقرينة في مقابلة أصالة الحقيقة فإذا عولجنا الزاحم بالترجح ضا الخالف كالسليم
 عن المعارض فنصرف ظاهر الكتاب بقرينة الخبر السليم وإن لم يكن هناك مرجح والخبر
 في انفسهما متعاضداً لأن فاما أن نقول بالتساوي فنصير ظاهر الكتاب مرجحاً
 واما أن نقول بالتوقف والرجوع إلى الأصل فلا ريب أن الكتاب أيضاً يصير مرجحاً
 من جملة الأصول واما أن نقول بالخبر أمراً للورود الأخبار بالخبر واما أن مقتضى الأصل
 والقاعدة ذلك وعلى التقديرين كان اللازم التخيُّل أنه يأخذ بالخالف للكتاب ويخص
 به عمومه لأن موافقة أحد الخبرين للأصل لا يستلزم رفع الخبر كما في التعادل
 أيضاً وإن يؤخذ بالمطابق لا يمكن أن يبق بعده شمول أخبار التخيُّل لهذا القسم من
 المتكافئين ووجه دعوى ظهور اختصاص تلك الأخبار بصحة وجود الدليل الشرعي
 في تلك الواقعة وانها مسوقة لبثان عدم جواز طرح قول الشرع في تلك الواقعة والرجوع
 إلى الأصول العقلية والتقليدية المقررة بحكم صورة فعدان قول الشرع فيها والمفروض
 وجود قول الشارع هنا ولو بضميمة أحيا العموم والإطلاق التعبدية عند الشك في
 المختص المقيد والفرق بين هذا الأصل وبين تلك الأصول الخمسة في هذه الأخبار عن
 الرجوع إليها وطرح المتكافئين هو أن تلك الأصول عملية فرعية مقررة لبثان العمل
 في المسئلة الفرعية عند فساد الدليل الشرعي فيها وهذا الأصل مقرراً لبثان كون الشرع
 وهو العام والمطلق دليلاً وحجة عند فساد ما يدل على عدم ذلك فالتخيُّل مع جواز هذا

مخبر مع وجود الدليل الشرعي المعين بحكم المسئلة المتعاضض فيها التناقض بخلاف الخبر
 مع جريان تلك الأصول فانه مخبر بين المتكافئين عند فقد دليل ثالث في موارد
 هذا ولكن لاقتضا ان اخبار الخبر حاكم على هذا الأصل وان كان جارياً في المسئلة
 الأصولية كما انها حاكم على تلك الأصول الجارية في المسئلة الفرعية لأن مورد
 بتأجته احداً المتعاضضين كؤدى اذلة جهة الاخبار هي في الفعل مسئلة اصولية
 وليس مضمونها حكماً عاماً صرفاً ومن العالم حكومتها على مثل هذا الأصل فلا
 فرق بين ان يرد في مورد هذا الدليل العام والطلق اعلم بالخبر الفلاني المختص و
 المقيد لهذا العام والطلق وبين قوله اعمل باحد هذين المختصين اقتداً بهما
 فالظاهر ان حكم المش في المقام بالرجوع الى العام والطلق وعدم التخصيص على ما هو
 المش فتوى نصاً من ترجيح احداً المتعاضضين بالعام والطلق لوجود في تلك المسئلة
 كما يظهر من ملاحظة النصوص الفناوى وبطلان توحيه ما هو الحق من الطرفين
 مما مر وما سيجافين مما ذكرنا انه لا يمكن بمقتضى الأصل والقاعدة في شيء من
 هذا القسم الترجيح بظاهر الكتاب القسم الثاني فالوخلي المخالف للكتاب عن العار
 الخالفه لكن لا على وجه التباين الكلى بل على وجه يمكن الجمع بينهما بغير احدهما
 عن ظاهره كان يكون كل واحد من ظاهر الكتاب الخبر الموافق نصاً والخبر المخالف
 مثلاً لو فرض انه ورد في خبر اكرم زيد العالم وفي آخر لا تكرم العلماء وبارضاً ومن
 كون الكتاب نصاً مخالفاً للخبر الثاني في ايه لا يكون الكتاب مع الخبر المخالف منسخ
 واحد وفي هذا القسم الكتاب يصير معاضداً والترجيح بالتعاضد بينا ان قلنا
 بسقوط الخبر المخالف لهذه الخالفة عن الحجية فيصير حكم حكم القسمين الأولين
 مضمونها كلية فيكون الكتاب معاضداً للخبر الموافق لاخرهما في مخالفة دراسة
 وان قلنا بعدم سقوط الخبر المخالف لهذه الخالفة عن الحجية فيصير الكتاب مع الخبر
 المسطابق بمنزلة دليل واحد تعاضض الخبر المخالف والترجيح بالتعاضد و
 سند الكتاب بعبارة اخرى ان الخبر الأول نص والثاني ظاهر فلو لم تكن الكتاب

له لكان هو بنفسه مختصا بالخبر الثاني فاذا وافق الكتاب معه يصير معا ضلالتا
 في تخصيص الخبر المخالف فالترجيح بموافقة الكتاب مختص بهذا القسم الآخر لكن
 الترجيح مقدم على المرجحات الخارجية لأن الأمانة المستقلة المطابقة للخبر
 المعبر لا تقاوم الكتاب المقطوع الاعتناء ولو فرض كون الأمانة المذكورة مسقطا
 لدلالة الخبر والكتاب المخالفين لها عن الحجية لأجل القول بتفصيل الاعتناء الظاهر
 بصورة عدم قيام الظن الشخصي على خلافها خرج المورد عن فرض التعارض وعلى
 الترجيح بالسند لأن عدلية الراوي في الخبر المخالف لا تقاوم قطعاه سند
 الكتاب الموافق للخبر الآخر بقرينة وهو أنه إذا تعارض خبران وكان أحدهما موافقا
 للكتاب الآخر مخالفا للعامة فهل المقدم الأول والعكس الذي يظهر من
 المقبولة تقديم ما وافق الكتاب كذا يظهر من ذلك من خبر البصر عن الصادق عليه السلام
 إذا ورد عليك حديثان مختلفان فأعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله
 فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه فان لم تجدوهما في كتاب الله فأعرضوهما على
 أخبار العامة فما وافق أخبارهم فردوه وما خالف أخبارهم فخذوه وتقدم الكلام
 في نقل قول الطبرسي والكاشاني وغيره لكن لم يذكر هناك هذا التفصيل فلا
 بد من ذكره هنا فنقول إن في المقام تفصيلا لا بد من تنزيل إطلاق الروايات المذكورة
 على تقديم ما وافق الكتاب عليه ونبيان ذلك أن المخالف للكتاب من الخبرين إن
 كان مخالفا على نحو الذي في هذا القسم الآخر فالترجيح بموافقة الكتاب وقد
 على الترجيح بخالفة العامة لأن النقبة غير متصورة في الكتاب الموافق للعامة
 وإن كان مخالفا على نحو الثباين الكلي كما في القسمين الأولين فلا بد من وجوب
 تقديم الموافق للكتاب لأن المخالف خرف وباطل لا يليق بالترجيح ولو كان الترجيح فيه
 غير واحد من المرجحات وإن كان مخالفا للخبر للكتاب على وجه العموم والخصوص المطهر
 كما في القسم الأول من القسمين الآخرين مثل ما لو فرض أن الآية تدل على وجوب
 إكرام العلماء واحد الخبرين بدل على وجوب إكرام زبالة العالم والآخر بذلك على حقه

لا يصح في خلاف ما دل على أن
 ويمكن وجوب النقل الظاهر
 باب في خبرين

اكرامه وكان الثاني مخالفا للعامه فيجب ترجيح المخالف على القول بجواز تخصيص الكتاب
 بخبر الواحد لان الظاهر بناء على هذا من المخالفة هو ما كان على نحو البابين فلا يكون
 ما يخالفه على وجه العموم والخصوص من الباطل وقد ذكرنا ان الكتاب ليس
 في مثل مفروض المسئلة بل انما هو مرجح فاذا لم يكن مرجحا وكان مخالفا للثاني
 مرجحا لاحد الخبرين يترجح على معاضده ويتقدم عليه ويلزمه التخصيص بعينه
 تخصيص الكتاب بناء على ما ذكرنا وان كان مخالفا للكتاب على وجه العموم
 وجه مثل ما لو فرض كون الآية تدل على وجوب اكرام العلماء وكذا احد الخبرين
 الاخر يدل على حرمة اكرام الفساق فلا بد من ترجيح الموافق للكتاب مع سوافيلنا
 في تعارض العامين من وجه بان الامر منحصر في الترجيح الدالة او اعتبارنا البرهان
 السندية اقا على الاول فلان الموافق ارجح دالة من حيث تعاضد الظهورين و
 مع كون احد الخبرين اظهر دالة لا عبرة برجحان الاخر سند المخالفة العامة و
 نحوها واقا على الثاني فلان الترجيح بالصدور اوجهة الصدور انما هو مع
 قوة جانب الدالة في الطرف الاخر والمفروض ان الموافق هنا اقوى من جهة
 الدالة مع انه اى الموافق على هذا قطع المطابقة للواقع من حيث انه موافق
 للكتاب لان المفروض بناء على الرجوع في العامين من وجه الى مرجح الصدور
 تنزيل الداليتين منزلة التصواتما الاشبها من جهة الكذب الصدور كل
 منهما في ما وافق الكتاب يكون صادقا مقطوع المطابقة للواقع ثم ان حكم الدليل
 المستقل المعاضد لاحد الخبرين انا في غير القسم الاول من القسمين الاخيرين فلخبر
 المخالف له يعارض بمجموع الخبر الاخر والدليل الطابق له والترجح هنا بالتعاضد
 لا غير واقا فيه فحكم حكم الكتاب السنة المقصد الثاني في بيان حكم المقر والناقل
 فاذا ورخبران متعاضدا وكانا جامعين لشرائط الحجية ومتكافئين سند ودلالة
 وخارجا الا ان احدهما موافق للاصيل ومقر له والاخر مخالف له وناقل عنه فهل
 اللازم ترجيح الناقل وقد يرد عليه والمقر اخلافه عليه على احوال فاذا تذكرنا

الأصل ثم ننقضي لذكر الأفعال فنقول إن المراد منه هو الأصول العملية التي هي
 مختصة بالأربعة لأن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي لم يحصل له القطع أو
 الظن بل إنما حصل له الشك فاما أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أو لا وعلى الثاني
 فاما أن يمكن الاحتياط أو لا وعلى الأول فاما أن يكون الشك في التكليف أو في المكلف
 به فالأول مجرى الاستصحاب والثاني مجرى التخيير الثالث مجرى صالة البرائة والرابع
 قاعدة الاحتياط فإذا شك في القبلة مثلا يصلي إلى الجهات الأربعة ويعتبا وضح
 الشك فاما أن يلاحظ فيه الحالة السابقة فمجري الاستصحاب والأقرب أن كان الشك
 في التكليف فمجري صالة البرائة وفي المكلف به مع امكان الجمع كما في المثالين
 فمجري صالة الاحتياط ومع عدمه فمجري صالة التخيير وليس المراد منه الأصول
 المأخوذة من عموم السنن أو الكتاب كاصالة الطهارة ولزوم الوفاء بالشروط
 اصاله الصحة في افعال المسلمين ولساط الناس علماء موالم ونحو ذلك فإنه لا
 ينبغي أن يتوقف أحد في تقديم المقرضها والظن أنهم لا يختلفون فيه بل لا ينبغي أن
 يكون خلاف في مثل قاعدة الاشتغال أيضا وذلك لأن الذي يظهر من بعض
 أدلتهم أن مقصود القائل بتقديم المقر كونه أقرب إلى الواقع من جهة مطابقة الأصل
 ولذا يستكون بما يأت من الدليل القبيد لذلك كذا مراد القائل بتقديم النافلة
 أقرب إلى مطابقة الواقع ولا ينبغي أن يطابق أحدهما القاعدة الاحتياط والاستصحاب
 لا يوجب حان أحدهما على الآخر بحسب الواقع ولذا لم يعلم منهم الاعتماد عليها إلا
 في مقام الترجيح ولا في مقام الاستناد واما التخيير من الأصول العملية فلا شبهة
 في خروجه عن محل كلامهم لأنه فرع عدم وجود الترجيح فكيف يعده من الترجيح فثبت
 أن التحقيق أن ما ردهم من الأصل اصاله البرائة والاستصحابا غيرها من الأصول
 العملية فضلا عن الرجوع إلى الاطلاقات والعموم المستفاد من السنن والكتاب
 لكن يشكل الترجيح بها من حيث أن مورد الأصول ما لا يقدّر الدليل الأجهل لها
 والمخالف فلا مورد لها إلا بعد فرض تسايط المتعارضين لأجل التكافؤ والمفروض

أن الأخبار المستفيضة بل المتواترة دللت على التخيير مع فقد الترجيح فلا مورد للاستلزام
في تعاضل الخبرين رأساً فلا بد من التزام عدم الترجيح لهما وإن اختلفا أتمار محمول
بإضالة البرائة والاستصحاب في الكتب الاستدلالية من حيث بناءهم على حصول
الظن النوعي بمطابقة الأصل إذا تمهدت مع الأصل فلندكر الأقوال وهي ستة
الأول أنه يجب ترجيح النافل وتقدمه والأخذ به وهو مذهب العلامة ونسب
إلى الأكثر في كلام جمع كما بين غايته المأمول وعن غيره أكثر الناس على تقدمهم
النافل على المقر الثاني تقدم المقر وعن الشيخ أن هذا في جملة من
النسب المتقيد

الثالث أنه لا يبرح أحدهما على الآخر بل هما متساويان وهو المحكى عن بعض الحكماء
ما حكى عن المعيار أنه قال فيه إذا كان أحد الخبرين موافقاً للأصل قال فهو
يكون أولى وقال آخرون لناقل أولى والحق أنه إما أن يكونا عن الرسول أو
عن الأئمة فان كانا عن النبي وعلم التاريخ كان لناخر أولى سواء كان مطابقاً أو
لم يكن وإن جهل التاريخ وجب التوقف لأنه كما يحتمل أن يكون أحدهما مخالفاً
بحتمل أن يكون منسوخاً وإما أن كانا عن الأئمة وجب لقولنا بالتخيير سواء علمنا بالخفا
أو جهلنا لأن الترجيح مفقود عنهما والشيخ لا يكون بعد قول النبي فوجب القول
بالتخيير انتهى واستحسن هذا أي قول المحقق في ألم حشال ونعم فاقال ثم ساق
كلامه الخامس ما عن الكاظمي أنه إن كان عن النبي وعلم التاريخ عمل بالتساوي
مطماً وإن جهل فالمقر مقدم لأن الشك لا يبين حكماً علم بالأصل وجب فيكون
المقر وأردا بعد التناقل ناسخاً له وإن كان عن الأئمة فالنافل مقدم على المقر لأن
المقر لما كان موافقاً للأصل كان المستغنى عن ذكره لحكم الأصل وجب لا يسخ
بعد الرسول صلى الله عليه وآله فلا يحتمل تأخر المقر عن النافل الشك في التوقف
وهو المحكى عن ظاهر شيخنا البهائي حجة القول الأول وجوه الأول مصطلح العظم
ورده بالمنع من ذلك سلمنا لكن جهة الشهرة خصوصاً في هذه المسئلة محل الشك

وعن عامة المأمول حيث
قال والشيخ في إيراد تعضيل
ثم ذكر هذا التفصيل

عن سوء كان المناظر
عنه نظرنا والناقل
سما

الثاني ان النافل له حكم العقل ويستفاد منه ما لا يعلم الا منه والموافق للاصل
 يستغنى عنه بالاصل فغلب على الظن انه لا حاجة للثبوت الى ذكره للاستغناء عنه
 بالاصل فان لثبوت التماس الحاجة اليه لم يعرفنا ما لم يستقل عقولنا باذراكه لاننا كما
 لعقولنا دلالة عليه وترد باننا لو جعلنا المقر مناخرا عن النافل استفادنا منه
 ما لا يستقل العقل به ولو جعلناه متفاد ما استفادنا منه ما يتمكن العقل من
 معرفته الثالث ان العمل بالنافل يقتضي تقبل التسخ لان من قبل حكم العقل فقط
 بخلاف المقر فانه يوجب تكثير الازاله حكم النافل بعد ازاله النافل حكم العقل
 وترد بان ورود النافل بعد ثبوت حكم الاصل ليس يتسخ لان دلالة العقل التماس
 يعتبر بشرط عدم دليل التمسع فاذا وجد انتفى دليل العقل فلا يكون التمسع رافعا لحكم
 العقل بل يكون مثبتا لانتهائه فلا يكون ذلك خلافا للاصل ولانه معارض باننا
 لو جعلنا النافل مفادما لكان المنسوخ حكما يثبت بدليل العقل والسمع وهو
 محذور لانه نسخ للاقوى بالاضعف الرابع ان تقدم المقر على النافل يستلزم
 حل كلام الشارع على التاكيد وتقدم النافل يستلزم التماس هو اول من التماس
 حجة القول الثاني ان حل الحديث على ما لا يستفاد الا من التسرع اول من حله على العقل
 العقل يعرفه ان فائدة التماس اقوى من فائدة التاكيد وحل كلام الشارع عليه
 على الاكثر فائدة اولى والحكم بجمع النافل يستلزم الحكم بتقدم المقر عليه وذلك
 يقتضيه كونه واردا حيث لا حاجة اليه لان مفهومه معلوم ان ذلك بالعقل فلا يفتيد
 سوى التاكيد وقد علم مرجوحينه بخلاف ما اذا رجحنا المقر فان توجحه يقتضيه
 النافل عليه فيكون كل منهما واردا في موضع الحاجة اما النافل فظاهر واما المقر
 فلوروده بعده فهو تسر ما رفضه النافل فيكون هذا اولى ترى بان فيه اعتراضا
 النافل على المقر وهو متعلا لاولين ورجحان المقر على النافل على الوجه الذي
 ذكره انما يتحقق اذا جمعنا بين الحديثين ولم ترد احدهما وليس ذلك من لوازم التماس
 لان لا يملك الا فيما اذا علم اتحاد تاريخ الحديثين حجة القول الثالث ان الظاهر ان

على العقل ان لا يقطع ذلك الحكم
 دون المقر على طعن حكم العقل
 في كماله ثم ورد النافل بالحكم
 الثالث بالعقل والسمع ان لا يفتد

اعا العقل بجمع المقر وتقدمه
 على النافل

على مفهوم مقارن بالعقل
 مستفاد منه

والقول عن غايته للمأول
كما أشير إليه في
الحاشية

والقائم عن مقتضى
الإشارة عليه

لأجتهاديه إنا ومن موافقها
أولاً ما هو مائة الجمع مع
الأدلة

المقررات بعد التأمل إذ لو قدر تقديم المقر في الورد على التأمل كانه
فأيد التأكيد ولو أخر عنه في الورد كانت قايده الناسين هو أولى من
التأكيد فخر عنه وح يقع التعارض بين وجهي ترجيح المقر والتأمل في تساوي
ختم القول الرابع والخامس مرة في نقل كلام المعاج والساكنة المحبوبة
في هذا المقام ان يكون بتقديم ما يوافق الأصل على ما يخالفه لأن اعتبار الأصل وحجته
لا يخفى أما ان يكون من باب فائدة الظن بالواقع في يصير الأصل من المرجحات فوجب
ترجيح المقر وأما ان يكون من باب التعبد في يعادل الخبران ويتساطان فيصير
الأصل مرجحاً نعم برأى ان إطلاق الجار التحيز إلى تقديم جملة منها يدل على الحكم
بالتحيز في أي بناء على حجة الأصل من باب التعبد ولا بأس بالإشارة إلى تفصيل الكلام
وهو انه قد وقع الخلاف بينهم ان أصل البرائة مثلاً هل يفيد الظن والرجحان أم لا
فقبل يفيد ذلك ان يما يوق بخصيصه بالمسائل العامة البلوى قبل لا يفيد ان تحببه
انما هو من باب التعبد وعلى الثاني فيحمل وجهه من الأول ان يكون جواز البرائة
موقوف على عدم ورود دليل نظر إلى الظاهر من ادلته انه لا يجري الاستدلال بالخبر
والشك عدم وجود العلم بما يوافقه وبما يخالفه الثاني ان يكون أصل البرائة
ليس بممانعة الجمع مع الأدلة المخالفة ويعتبر آخر لم يؤخذ في موضوعها الشك
الصرف والتجرب بالنسبة إلى الحكم الواقع بل انما المأخوذ فيها عدم العلم بالخلاف اذا
تمت هذه الوجه فعلى الأول يجعل الأصل مرجحاً للمقر وهو الرابع في نظر إلى ان
الأصل اذا فرض افادته الظن فيكون حاله كحال الأدلة الاجتهادية من الشبهة
الاستفراء ونحوها مما لا شك في كونه مرجحاً لا يوق وإن قلنا ان الأصل يفيد الظن
بالواقع إلا انه مع ذلك لا يصح جعله من المرجحات للأدلة الاجتهادية لأن ذلك
افادته الظن عدم وجود الدليل كما ان شرط افادة الاستفراء الظن عدم الدليل
على الخلاف بعد الفحص من هنا يوق ان الظن يلحق الشبهة المشكوك حاله بالاجتهاد
وكذا الاستصحاب فانه على ما عرفت عن السيد عبارة عن ان الشبهة قد كانت

عسده وكل ما كان كل فهو مظنون البقاء بالجملة كل ما يتوقف اذ لا الظن
على عدم ورود الدليل لا يصلح جعله مرجحا للدليل عند المناظر لا نقول وجوب
بالنقض بمثل الاستفهام الذي لا ينبغي لذي مسكة التوقف في صلوحه مرجحا للدلالة
الاجتهادية مع انه ايضا من الظنون لا يتوقف على عدم وجود الدليل وثانها ان افادة الا
الظن والرجحان موقوف على عدم الدليل الخالي عن المعارض او اتوقفه على عدم الدليل
مطفر غير مسلم وعلى الثاني من الثاني رجاها ايضا بان الاصل مرجح لما يوافقه لان
عدم كون الاصل مانعة الجمع مع ما يوافقه من الدليل وانما يمنع اجتمعا مع ما يوافقه
ولا ريب في ذلك ان يكون مرجحا لان المفروض ان الاصل حجة براسه والخبر الموافق له مانعة
الحال نظير ان يكون احدا للمعارضين خبرا وفي الطرف الاخر خبر واحد مثلا والتحقق
فذلك ان الاصل ليس مرجح وان قلنا بان الاصل ليس مانعة الجمع مع الدليل الموافق
انه اذا فرض تعارض الدليلين الذين يوافقه احدهما وبخالفه الاخر يتوقف جوبه على
تكافؤ المعارضين وتعادلهما ولا ريب في كون الاصل مرجحا لمرجحا والا لزم من
عدمه وعلى الاول من الثاني فلا شك في كون الاصل مرجحا لمرجحا لاحدهما على الا
لان المفروض ان الاصل مانعة الجمع مع الادلة الاجتهادية مطفر فكيف يجوز كونه
مرجحا لمرجحا بما تمسك به القوم من الادلة في تقديم النافل على المقر او بالعكس لا يحصل
بل التحقيق ما ذكرنا في صحيحنا من ان الاصل مانعة الجمع مع النافل فان مرجح الادلة ان العمل بالنافل
يقضي تفضيل النسخ وهو في غاية التضافه وبيان ذلك انه بناء على ان النسخ قسم من الجمع
الدلالة وانه يجوز النسخ بخبر الواحد مطفر وان الجمع اولى من الطرح فاذا تعارض الخبران المتشابهان
من جميع الجهات الا ان احدهما موافق للاصل دون الاخر فان علم النارج قدما لناخر مطفر
كان لناخر مطفر امانا فلا وان حصل النارج فنقدم احدهما على الاخر مشكلا فان قلنا في
صورة الجمل بالنارج لا يشكل الامر بل ينبغي تقديم النافل لانه اذا قدم النافل بلز
نسخ احدهما يصير المعنى ان المقر ورد على طبق حكم العقل فيورد النافل فنسخ ذلك بالخلاف اذا
قدما المقر فانه يلزم القول بنسخه لان يصير المعنى ان صدر النافل والنسخ حكم الاصل ثم

مع الدليل الخالف له
لان الامر مرجح
مع الدليل الموافق له

مولانا في احكامنا
احكامنا لا ندره

مع الاصل من باب
فقد الامكان
الشيء لا يمكن
ان يكونا من باب
لان ان لم تقدم

صدر المقر ففتح حكم النافل في قول بنعيرين تقديم النافل لما لا يلزم التسخي فقلت
 ان شئنا صدر من قلنا الذر فان تقدم المقر راجح لا يلزم ارتكاب التسخي بل انما
 يلزم نسخ واحد وهو رفع حكم النافل لان المراد من التسخي ليس معنا التسخي الذي هو الا
 بالمراد منه معناه الاصطلاحي الذي هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي من حيث
 علم وجه لولاه لكان ما بنا فقيده الحكم بالشرعي لا يخرج مقتضى البرائة الاصلية
 بالدليل الشرعي فان مقتضاها حكم عقلي لا شرعي فقولك اذا قدم المقر يكون المعنى
 انه صدر النافل ولا يفتح حكم الاصل ثم لان رفع النافل حكم الاصل اول لا يستلزم
 نسخا فلا يلزم على القول بتقديم المقر القول بالتسخي بل انما هو نسخ واحد مط سؤا قد
 المقر على النافل وبالعكس فيشكل الامر فان قلنا ان جهة الاصل من باب فادته الظن
 بالواقع كما هو مذهب صاحب آمل والقوانين والمحقق في احد كتابه فانه بعد اختياره
 جهة اصل البرائة في كتابه الاصول مط سواء كان فيما يعم به البلوى ام في غير محض
 اصل البرائة في المعبر بما يعم به البلوى وتوجيهه ان العادة تفضيه بانه لو كان حكم
 من التسخي بما يعم به البلوى لقل البنا فحصل الظن من عدم الوجدان بعدم الوجود
 بخلاف ما يعم به البلوى في اي اذ كان جهة من باب الظن فيصير الاصل مرجحا فيجب تقديم
 المقر اي تقديم الخبر الموافق للاصل والاخذ به دون الثاني غير المعارض له ولا يفتقر
 للحال في كون المعارضين صادقين عن اعم واحد وبين كون احدهما صادقا عن الاصل
 والاخر عن الاخر سواء علم تقدم الموافق للاصل المبرور بنفسه فيقتضي الظن بالحكم الواقع في
 له فاذا افضى الاصل المذكور المقتضي بنفسه الظن بالحكم الواقع بقوى الظن ويلزم من ذلك
 صبره المعارض وهو نافي لم يزل مظهره لان المعبر في باب التسخي العمل باقوى الظنين و طرح
 ولان في طرح الخبر الموافق للاصل يلزم ارتكاب تخصيص محذورين احدهما تخصيص عموم
 ما دل على جهة ورضه وثانيها تخصيص العموم الذي هو مستند الاصل الموافق في
 حاد على جهة الاصول ولا يكمل طرح الخبر الخالف فانه لا يلزم منه اختصاص واحد وهو
 عموم ما دل على جهة الخالف ومن البين انه اذا دار الامر بين ارتكاب محذورين ارتكاب

حصول اذا كانا صادقين عن الواقع
 عليهم السلام مندر

او لا يعم به بل النافل في قوله
 كما انما عطين سنداً وخبيراً في الدنيا
 ام العكس ام الظنين سنداً و
 لا لا بد من ذلك لان الخبر الموافق
 للاصل

ع
 وهذا لا ينافي الاحتياط الذي لا
 على الاحتياط كحديث لا يدرى الا من
 همد اثر مدلول الظن فيعلم
 وان كان النافل متاهل الا انما
 على ان التسخي قسم من الجمع الكافي
 كما هو المفروض فيشكل الامر لانه
 لذا حصل لكل القول على المقر
 فيعلم ولا انكار للمعبر
 الظن القوي من الظن
 الشخص

من
 المحذور

واحد كان الثاني اولى ولأن ما دل على اعتبار أكثر المراتجحات السابقة يدل على
اعتبار المراتجح المفروض وهو الأصل المشار اليه هذا مع أنه صرح بعضهم بأن كثرة الأدلة
من المراتجحات وإن قلنا أن جهة الأصل من باب التعبد في تعادل الخبرين ويتساوقان
الأصل مرجحا كما مر فإن قلت أن الأصل مؤيد للمقرر ومعاضله فواجبه قولك بالتساوق
وكون الأصل مرجحا لا مرجحا ولا معاضداً قلت أن الأصل مع المقرر متغايران في
و مختلفان في الحكم مثلاً إذا ورد خبر بجملة شيء والآخر بإباحته فالأصل يحكم بظاهر
على إباحة كل شيء مجهول الحال والمقرر يحكم واقفاً على إباحة ذلك الشيء المعلوم
فيغايروا الموضوع فلا يصير الأصل معاضداً للمقرر وإذا لو كان معاضداً للكل
معارضا للثاني ولا ليس فليس ببعيداً أخرى أن الأصل ناظر إلى بيان الحكم الظاهر
بخلاف المقرر فإنه ناظر إلى بيان الحكم الواقعي ولا يكون معاضداً ولا مرجحاً فبالتساوق
الخبرين ويصير الأصل مرجحاً فإن قلت إذا قلنا بالتساوق يلزم المخالفة الأجمالية
وهي غير جائزة فقلت لا يضر المخالفة الأجمالية إذا كان العمل الشيء يحتمل مطابقته للواقع
هذا مع قطع النظر عن إيجاب الخبر وإقامه ملاحظته فالحق الحكم بالخبر في كل مورد
لم يجعل الأصل مرجحاً لا باطلاً إن إيجاب الخبر الذي هو وقف العمل به على عدم
المرجح لا يوجب أن يادل على الخبر مع تكافؤ الخبرين معارضين ما دل على الأصوات الثلاثة
أعني إزالة البرائة والاستصحاب الأحياء طافان مورد الاستصحاب عدم يقين
بخلاف الحالة السابقة وهو حاصل مع تكافؤ الخبرين لأننا نقول إن ما دل على الخبر
حاكم على الأصل فإن مورد جواز العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة والأصل لا يملك
فكما أن ما دل على تعيين العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة مع سلامته عن العارض
على دليل الاستصحاب فكل دليل الدال على جواز العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة
الكاف للمعارضه حاكم عليه من دون فرق أصلاً مع أن خبرين من تلك الأخبار قد
ورد في مورد جريان الأصول فإن مورد هاتين الخبرين من معارض المقرر والناظر
الأول الخبر المتقدم المذكور في الاستصحاب في جواب مكاتبه محمد بن عبد الله المحمدي

عنه الأصل في تعادل الخبرين
لا يوجب كمالاً في التعادل

الأصل في كل
أي القول بالتساوق يكون

التمسك بمقتضى العقل من خطر أو باحده على اختلاف مذاهبهم وهذا القول
ليس بقوة ثم عليه باطراح قول الإمام عليه السلام قال ولو جاز ذلك لجاز مع
تعيين قول الإمام تركه والعمل بما في العقل ومنهم من يقول نحن مخبرون في العمل بما في
القولين ذلك مجرى مجرى خبرين إذا تعارضتا انتهى ثم فرغ على القول الأول جواز
انقائهم بعد الاختلاف على قول واحد وعلى القول الثاني عدم جواز ذلك مع ذلك
بأنه يلزم من ذلك بطلان القول الآخر وقد قلنا أنهم مخبرون في العمل ولو كان إجماعهم على
انتقاص ذلك انتهى وما ذكره من التفرع أقوى شاهد على إرادة التخيير الواقعي إلا أن القول
به مشكل جداً ويرد عليه أنه لا ينفع التخيير الواقعي فراجع الرجوع إلى الثالث للظن
للأصل لأن التخيير الواقعي اضطرر لقول الإمام الثاني أنه حكم بالتخيير بين
الحديثين المزبورين مع أن بينهما عموم وخصوص مطلق والإجماع منعقد من
الخاصة والعمامة على تقديم الخاص على العام فكان اللازم تخصيص الخبر
الأول بالثاني والحكم بعدم وجوب التكبير والجواب أنه يجمل أن يكون العام
قابلاً للتخصيص نظره عليه السلام لتوضيحه بالنسبة إلى مورد الخاص فيجوز أن يظهر
ما لو فرض أنه سئل عن المعصية عن التكة من الحرير في الصلوة فقال كل ما لا يتم
الصلوة به كالقلنسوة ونحوه يجوز الصلوة فيه وفي آخره يجوز الصلوة في
التكة من الحرير والخبر الأول غير قابل للتخصيص لتوضيحه بالنسبة إلى مورد الخاص
فيجوز فيها أحكام المتباينين من التخيير وغيره هذا أي جواز أحكام المتباينين في غير
ما نحن فيه واما فيما نحن فيه فينتعين التخيير لتصريحه عليه السلام بالتخيير
حاصل ما يمكن أن يكون جواباً بالأخذ بأحد الحديثين من باب التسليم بذلك على
أن الحديث الأول نقله الإمام بالمعنى وأراد شموله لحالة الانتقال من الغعود
إلى القيام بحيث لا يمكن إرادة غير هذا الفرد منه فاجتبا بالتخيير ثم أنه لو فرض
التعارض المزبورين ما دل على التخيير وما دل على الإصول كان اختيار التخيير أولى
بالترجيح وإن كانت النسبة عمومياً من وجه لأنها أقل موردًا فينبغي تخصيص أنفس

٢٠
 أي شأن ما يتكبر في تقديم
 المقر على الناقل لا يحصل

أدلة الأصول مع أن التخصيص في إيجاب الخبر بوجوب إخراج كثير من موارد هابل إليها
 بخلاف تخصيص أدلة الأصول فندبر وأما الثاني فإن القائلين بتقديم المقر على الناقل
 فلا استدلال بان تقديم المقر موجب لكل كلام الله على الناس بل ون التأكيد
 هو أولى من التأكيد وبيان ذلك أن العمل على المقر موجب لتقديم الناقل عليه
 فكل منهما وقع في موقع الحاجة ولو عمل بالناقل لزم الحكم بناخرة عن المقر فيكون
 وقوع المقر قبله بلا ثمرة فائدة لاستفادة مفاده من العقل فيكون تأكيد الاستدلال
 وبرهانهما أو لا أن قولهم وهو أولى من التأكيد مطعون في كلام الله ثم لأن شأن
 التبيين الحكم الواقعي فترى ما يكون الحكم الواقعي مطابق للأصل وربما يكون
 له فلا مدخلية للناسيس والتأكيد في كلام الله حين بيانه الحكم وثبات أن أول
 الناسيس على التأكيد قاعدة لم نعثر على دليل باعتبارها من العقل والنقل
 لا لغة ولا شرعا ولا عرفا مع أنها ليست من الأمور التي توثق لظن ادعاء هذا
 شيوخ صدور المقر عنهم كالتأمل لا يحصل منها ظن أصلا سلمنا ثبوت هذا الحكم
 واعتبارها لكن نقول إن موردها إنما هو ما صدر عن التكلم كلام وشك في ثبوت
 الكلام إن المراد منه ما إذا من الأخبا لهن فيجب للناسيس أولى من التأكيد
 أن يشك في صفة من صفاته كالقدم والآخر كما فيما نحن فيه فانه لا يجوز
 القاعدة فلا يثبت ولو ثبت للناسيس مطعون على التأكيد والثالث بانه لا نساهة المقر
 بل نقول بتقديم الناقل لأصالة تأخر الحادث فانه إذا جهل التأخر في تخصيص
 حكم الأصل إلى آخر زمان مكان ورود الناقل ونقول لأصل تأخر الناقل
 المقر فيقدم الناقل عليه وفيه ان أصالة تأخر الحادث معاصرة بالمثل في
 طرف المقر فيدساقط الأصلان فلا يجوز الحكم بتقديم الناقل وهذا نظير تبين
 الظاهرة والحديث والشك في المناخفة في المسئلة ثلثة اقوال الأول وجوب الحكم بالحد
 مطع وهو المشكوك قال الشهيد في البعد والشك في المتأخر محدث الثاني انه لو أعلم
 بالحالة السابقة على الأمرين فيؤخذ بضد ما هو مذهب الحق في الاعتبار الثالث

عن الصادق عليه السلام

فلا يجوز انكم تقدم المخالف
اي الحكم بالضرورة وكذا العدم

عن ابي عبد الله عليه السلام
اي عدم الظن بالماضي
لا في موضوع الحكم العقل
من ان يكون من اجماع العقل
الاعتبار بناء العقل او الشك

انه اذا علم بالحالة السابقة على الامر من فيستحب الحالة السابقة وهو
الفاصل في عدم الخلف فكما انه اذا كانت الحالة السابقة على الامر من الخلف
مثلا وجهل الخارج فحصل الشك في المناخر منها اذا قبل انه يقدم الخلف
اي الخلف للأصل وهو الطهارة لاحالة تاخر الحادث فانه اذا جهل الخارج
فليس يصح الحكم السابق الى اخر زمان لمكان صدور الخلف وبقي الاصل الاخر
صدور الخلف عن الواقع فيقدم الخلف عليه ويرى عليه ان احالة تاخر
الحادث معارض بالمثل في طرفي المواقف في يتساقط الاصل اذا كانت الحالة
السابقة على الامر من الطهارة طابق الثقل بالثقل فكل الكلام فيما نحن فيه فلا
يجوز التمسك باحالة تاخر الحادث في تقدم الناقل على المقر في التحقيق ما
ذكرنا من ان جهة الاصل اذا كان من باب الامارة والظن النوعي والطريقية
الى الواقع فيكون مرجحا ويمكن ان يكون معاصدا ثم انه يشترط في جهة الاصل
ولاعتبار عدم حصول الظن بخلافه وهذا في اشتراط عدم الظن بخلاف
الأصل لئلا ما خوذ في موضوع الاصل كما يظهر من كلام العبد في الاستحسان
حيث قال في معنى استحسان الحال ان الحكم العقلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما كان
كل فهو مظنون بالبقا انتهى مع اي اذا كان عدم الظن بالخلاف ما خوذ في
موضوع الاصل فاذ حصل الظن بالخلاف فيصير واردا على الاصل مطر سواه
كان جهة من باب الظن او من باب التقيد فيتغير موضوع الاصل بمعنى ان
الاصل يزول راسا ولا يبقى مجرم او ما خوذ في دليله بمعنى ان الدلالة
على اعتبار الاصل وجهة ما خوذ فيها اشتراط عدم الظن بخلاف الاصل
وحيث اذ حصل الظن بخلافه فان قلنا بان جهة من باب الظن فيصير الظن بخلاف
ايضا واردا على الاصل فيتغير الموضوع فيزول الاصل ولا يبقى له مجرى وان قلنا
ان جهة من باب التقيد فيصير حاكما ومفسرا له بمعنى انه لا يتغير موضوع الاصل
بل يجعله ساقطا عن درجته الجهة فلا يستقيم احالة البرائة والاستفحال

كما ترى نفاذ الحق الظاهر
واحدة منه

فان
احالة عدم
القرينة مثل هذه الأصول
في ان مجتبهاتها من باب الظن
او من باب التقيد بالكلام في هذه
الأصول كالكلام في اصالة عدم
القرينة طابق الفعل بالفعل كلاً
من واد واحد فالنظر بالحالات
اما يصير واردا او ساكناً منه
عليها فكل ما نحن فيه الظن بان
اما يصير واردا او ساكناً
قلت ليس مرادهم من التقييد التقييد
بلا ما هو من
ففي الحقيقة انما هو
للحق كما هو من غير
الحقيقة معتزلة بالاصل بل
الاصل مرجح

ع عملاً ما طلاق أخبار الخبر

صه
اي كون حجة الأصل الكان
باب الظن يصير مرجحاً وان كان
من باب التقيد يصير مرجحاً
منه

مجتهها مشروطة بعدم الظن بالخلاف وهذه الأصول نظير اصالة عدم القرينة في العا
والظاهر فكان ان مجتهها مشروطة بعدم الظن بالخلاف فلو طعن الخلاف فيها فاما يصير
بالخلاف واردا او ساكناً كما ذكرنا ثم اننا اذا كان مجتهها من باب التقيد والحكم الظاهر
فلا يصير مرجحاً لانه لو صار مرجحاً لاصطفا معاضداً ولو صار معاضداً لاصطفا معاضداً
نلك مثلاً اذا فرض انه ورد في خبر ان عصير العنب حرام وفي آخر ان عصير العنب حلال
فالاصل لا يصير مرجحاً لانه ما خذ الشك في موضوع الاصل بخلاف المقر فانه
يؤخذ في موضوعه الشك فانه يقول عصير العنب حلال ولا يقول كل مجهول الحكم
ومشكول الحرمة والحكمة حلال كما يقول به الاصل فيعتبر الموضوع فيها وان اتحد
في الحكم فلا يصير مرجحاً ولا معاضداً بل يصير مرجحاً فان قلنا ان الاصل اذا كان مرجحاً
لا مرجحاً ومعاضداً فما معنى ما يترأى من الفقهاء في غير واحد من الموارد حين يتقدم
الخبرين بقدمون الموافق للأصل ويقولون بالتزجيح لا غنى عن الاصل جهة مجرد
الاتكال والاعتماد عليه وهذا يحصل بكونه مرجحاً ايضاً مع ان الظاهر ان مرادهم به
ما مر من ان بناءهم على حصول الظن النوعي بطائفة الاصل يصير مرجحاً معاضداً
والحاصل انه اذا كان مجتهها من باب الظن ينبغي ان ترجحه فلا يكون مرجحاً او ياتي
التجيز اذا كان من باب التقيد يكون مرجحاً لكن هذا مع الاعراض عن اخبار الخبر
والا فلتحيزه لا بد من التجيز مضافاً الى الخبرين المتقدمين اللذين مورد هما من بقا
المقر والنافل واذا كان التجيز التجيز في صورة كون حجة الاصل من باب التقيد
في لا ينافون الحال في الأصول العملية في انه لا بد من القول بالتجيز مع سواء كان المقرر
مقرر الا صالة البرائة او الاستصحاب او قاعدة الاحباط او الاشتغال ففي الجميع القول
بالتجيز متعين لما ذكرنا ثم ان هذا الكلام يجري في الكتاب ايضاً فان قلنا ان حجة
ظواهر الكتاب وبعض العمومات المستفاد منها من باب الظن يصير مرجحاً وان قلنا ان
مجتهها من باب التقيد يصير الكتاب مرجحاً لما ذكرنا على ما ذكرنا العصد وغيره من
ما تحقق وجوده ولم يظن ولم يعلم عدمه فهو مضمون البقاء ان كون مجرد وجود الشيء

سابقا مقتضيا لظن بقاءه ثم كما هو المشاهد من ينبع موارد الاستصحاب مع انه
 ان ريد اعتبار الاستصحاب بابا لظن الفعل فهو ان استفهام على ما يظهر من
 بعض مناهج المناخرين من احواله جهة الظن الا ان لقول باعتبار الاستصحاب
 بشرط حصول الظن الشخص منه حتى انه في المورد الواحد يختلف الحكم باختلاف
 الأشخاص والازمان وغيرها لم يقل به احد فيما اعلم عما يظهر من الحق عن
 كلام شيخنا البهائي و الا ان ما ذكره مخالف للاجماع ظاهر الان بناء العلماء في
 العمل بالاستصحاب في الاحكام الكلية والتجزئية والموضوعات خصوصا العينية
 على علم حارغات الظن الفعلي وان ريد اعتبار من باب الظن النوعي يعني لم يترك
 لو حلت وطبعه بفيد الظن بالبقاء وان لم يفد فعلا لما منع ففته انه لا دليل على اعتبار
 اصلا ثم ان ظاهر كلام العبد حيث اخذ في فادنه الظن بالبقاء عدم الظن بالانقضاء
 ان الاستصحاب امثا حيث لا اشارة وليس في الاشارة ما يكون ككفتير نعم كونه
 كك ليس ببعيد وكيف كان فقد عرفت منع افادة مجرد اليقين بوجود الشيء للظن
 ببقائه وبالجمله ان ما ذكره العبد ليس الا نظير ما ذكره بعض القائلين بحجبة
 الاستصحاب من ان الثابت في الزمان الاول ممكن الثبوت في الان الثاني والام
 يحمل البقاء فيثبت بقاءه ما لم يتجدد مؤثر العدم لا سمحا له خروج الممكن عما عليه
 بلا مؤثر فاذا كان القدر بر تقدير عدم العلم بالمؤثر فالراجح بقاءه فيجب العمل عليه
 وفيه منع استلزام عدم العلم بالمؤثر وجمان عدمه المستلزم لوجه البقاء اصل
 انه كما ان مجرد عدم العلم بالمؤثر لا يستلزم وجمان عدمه المستلزم لوجه البقاء فكذلك
 مجرد اليقين بوجود الشيء لا يستلزم الظن ببقائه بقى شيء وهو انه بر علمهم
 الاول انه ذهب الاكثر هنا على تقديم الناقل على المقر ولم يعطوا المذهب الاول
 في ابواب لفظة بل يفدون المقر على الناقل حتى العلامة و بعد ما ذهب في الاصول
 بتقديم الناقل عليه كما هو لم يبق في مورد من الموارد في كتبه الفقهاء يفدون الناقل
 عليه بل يجعل الامر بالعكس الثاني انه هنا جعلوا الاقوال ستة وفي سبعة ما اذا

تعارض خبران دل أحدهما على إباحة الشيء والآخر على خطره ثلثة فذهب كثير
 منهم العلامة واليهالة قدوة الى تقديم الخطر قبل تقديم الأول وقبل الثاني
 والتسايط مع ان السائلين من واحد والحكم مختص بهما والثانية راجعة الى
 الأول بل الثانية فرع من أفراد المقرر والناقل فجعلهم الأقوال هنا ستة وفيها
 ثلثة لوجه له كما ان ذهابنا اليها هنا بالتوقف كما مر في المحكي عن ظاهر
 كلامه وفيها الى تقديم الخطر لوجه له وحاصل ما ذكرنا مع زيادة توضيح وتقرير
 انه ذهب الأكثر هنا ومنهم العلامة قدوة الى تقديم الناقل على المقرر وفي مسألة
 تعارض البيع والمخاطر على تقديم المخاطر على البيع بل يظهر عن المحكي عن بعضهم عدم
 الخلاف في ذلك والخلاف في المسئلة الأولى بينا في الوفاق والثانية كما ان قول
 الأكثر فيها مخالفا لما يشاهد من عمل علماءنا على عدم تقديم المخالف للأصل
 بل التخيير والرجوع الى الأصل الذي هو وجوب الاحتياط عند الاخباريين
 والبرائة عند المجتهدين حتى العلامة مضافا الى هاب جماعة من اصحابنا في
 السائلين الى التخيير نعم يمكن ان يقال ان مرادهم من الأصل في مسألة الناقل
 المقرر ازالة البرائة من الوجوب لا ازالة الاباحة فيفارق مسألة تعارض
 البيع والمخاطر وان حكم احتيا بنا بالتخيير والاحتياط لاجل الاخبار الواردة لا
 يقتضيه نفس مدلول الخبرين مرجحهما فيفارق السائلان الا ان هذا
 الوجه مرد بما ياباه مقتضى ادلتهم كما لا يخفى على من لاحظها بعين الاقتصار هذا
 وجب الى هنا الجزء الكلام فلا بأس ان نشرح وينتج حليته الحال في هذا المقام
 فنقول اذا ورد خبران متعارضان جامعاً لشرائط الحجية وكانا متكافئين لا
 يترجح أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه الا ان مدلول أحدهما اباحة فعمل
 ومدلول الآخر خطره فهل اللازم ترجيح الأول والثاني والتوقف لاختلاف
 في ذلك على اقوال ثلثة الأول انه يلزم ترجيح ما مدلوله الاباحة الثاني
 انه يلزم ترجيح ما مدلوله الخطر والحرمة وهو مذهب الأكثر والشيخين بل يظهر

عن المحكي عن بعضهم عدم الخلاف فيه الثالث اما لا يرجح احدهما على الآخر
بل يتساويان ويتساويان لعدم الدليل على ترجيح احدهما من غير ان يكون
ان يستدل على القول الاول بناء على ان المقر الاول من النافل بان لا باحة
موافقة للاصل فيقدم فان قلت يعارض ما دل على الاصل المزبور مع عموم
الدالة على لزوم الاحياط والتعارض بينهما من قبل تعارض العمومين من وجه
ومن الظاهر ان الترجيح مع عموم ادلة الاحياط لا يغضنا بشبهة القول بلزوم
الخطر هنا وهو اقوى للترجح قلت بناء على ان الاحياط غير لازم حيث يحصل
الشك في نفس التكليف كما في محل البحث فلا يصلح ان ادلة الاحياط تعارضها
دل على الاصل المزبور فان قلت عموم ادلة الاحياط يقتضي اصاله وجوبه
خرج منه صورة الشك في نفس التكليف مع عدم حصول التعارض ولا
دليل على خروج صورة التعارض المفروض فيبقى مندرجاً تحتها قلت ما
دل على خروج الصورة المفروضة وهو العموم الدالة على ان الاصل براءة الدلالة
عند الشك في التكليف يدل على خروج محل البحث بغير من عموم الامر بالاحياط
تعارض العامتين من وجه الا ان الترجيح معها واما ترجيح العموم الدال على
لزوم الاحياط بلغياً بشبهة القول بلزوم لاخذ ما دل على الخطر هنا فضعف
للسمع من تحقيقها بين احكامنا وحصولها بضم موافقة جماعة من العامة مع
جماعة من الامامية غير نافع لان فتاوى العامة غير معتبرة عند الامامية فتا
ثم ان الاشكال الفرق بين عدم ظهور الخلاف في تقديم المخاطر على البيع على ما
حكى عن البعض وبين ما ذكره من الخلاف في تقديم المقر على النافل وان حكى
عن الأكثر تقديم النافل ويمكن الفرق بتخصيص مسألة المقر والنافل بكون
الامر بين الوجوب وعدمه ولذا رجع بعضهم الوجوب على الاباحة والدلالة
لاجل الاحياط لكن يعم فيه مع جريان بعض ما ياتي من ادلة تقديم الخطر
فيها اطلاق كلامهم فيها وعدم ظهور التخصيص في كلامهم ولذا انما رجع بعض

لأن ذلك العموم وان كان
العموم الأمارة بالاحياط

من وجهين أحدهما
لا ويرى فيه
وهو من أجل أن
في خارجة

خاصة

عاصمنا من سادة مشايخ والدي سلمه الله تقديم الأباحة على الحظر لوجوبه ^ل
تقديم المقر على الناقل الذي اختار في تلك المسئلة هذا مع أن ^{الأول} ^{الاولى} ^{الاولى}
على تقديم الحظر غير ثابت وإن ارتفع بعضهم والمحقق هو هاب الأكر وقلة ^{هوا}
الى تقديم الناقل أيضا في تلك المسئلة بل حكى عن بعضهم تفرغ تقديم الحظر على
تقديم الناقل حجة القول بتقديم الحظر على البيع وجوه لكن لم تبلغ حد الأول ^{الاول}
الأول قوله مع ما يربك الى ما لا يربك دل على أنه لا يربك ترك جواز هذا
الفعل لأنه بين أن يكون حراما وحلالا وإنما يربك جواز فعله فوجب تركه
وبعضه الأخبار الكثيرة المقدمة الأثر بالأحياء وترد بانه خبر واحد لا
يثبت بمثله مسائل الأصول فله الثاني قوله ما اجتمع الحلال والحرام لا يغلب
الحرام الحلال ورد بمارته به الحجة الأولى والثالث أن العمل بالتحريم لا يتوقع معه
ضرورة أن الفعل ان كان مخطورا فقد تخلص بتركه من اللوم والعقاب ان كان
مباحا لم يكن عليه في تركه حرج ولا كل العمل بالأباحة لأنه قد تقدم على فعله
فبقع في اللوم والمأثم فلا ريب في كونها مرجوحا وإن العمل بالأحياء أولى فلا
بد من ترجيح المحرم لأنه احوط في التحريم ولذا لو اجتمع في العين الواحدة حظر وأباحة
كما إذا تولد حيوان مما يؤكل لحمه ومما لا يؤكل فله التحريم على الأباحة وكذا إذا طلق
بعض نسائه ببعضها ثم اشتبه عليه الطلقة من بين نسوانه حرم عليه وطى
الجميع وكذا اعتق أحدا مائة وأجيب بأن الضرر متوجه أيضا في الأقدام على خطرها
لم يؤمن كونه مباحا كما هو محتمل في الطرف الآخر وترى هذا الجواب بأنه لا يفتن
بجمل أن يكون الفعل مباحا واعتقاد تحريمه أقدم على ألا يؤمن كونه جهلا
لأننا نقول إذا استباح الخطور أقدم على مخطورين الفعل واعتقاد أباحته أما
إذا لم يستبح المباح فقد أقدم على مخطور واحد واعتقاد التحريم وفي جميع الحجج
الثلاثة نظر لأنه لو تم هذا الترجيح لزم الحكم بأصالة الحرمة عند ذلك الأمر
بينها وبين الأباحة لأن وجود الخبرين لا يدخل في هذا الترجيح فانه من جهة

احدا لاحتمالين مع ان المسألة تقدم اولا باحة على الخطر فالأولى ما نحن اليه في العدة
من اننا المسألة على ان الأصل في الاستثناء الاباحة والخطر والنوقف حيث
قال واما ترجيح احد الخبرين على الآخر من حيث ان احدهما يقتضي الخطر والآخر الاباحة
والاخذ بما يقتضي الخطر والاباحة فلا يمكن الا اعتماد عليه على ما ذهب اليه من
الوقف لان الخطر والاباحة جميعا عنه تامستفقا من الشرع ولا ترجيح بذلك ينبغي
لنا الوقف فيهما جميعا او يكون الانسان مختارا في العمل بايهما شاء انتهى وبناء على
الانحاض مما مر يمكن الاستدلال لترجيح الخطر بما دل على وجوب الاخذ بالاحياط
من الخبرين فترجع ما ذكره من الدليل الى ذلك فالاحياط وان لم يجب الاخذ به
في الاحتمالين المجزئين عن الخبر الا انه يجب الترجيح به عند تعارض الخبرين وما ذكره
الشيخ انما يتم لو اراد الترجيح بما يقتضيه الأصل لا بما ورد التقيد من الاخذ بلحوط
الخبرين مع ان ما ذكره من استفادة الخطر والاباحة من الشرع لا ينافي ترجيح احد
الخبرين بما دل من الشرع على اصاله الخطر مثل قوله دع يا ربك الخ او على اصاله
الاباحة مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه حتى مع ان مقتضى التوقف على الاحتياط
لما كان وجوب الكف عن الفعل على ما صرح به هو وغيره على ما حكى كان اللازم
بناء على التوقف لعل ما يقتضيه الخطر لو ادعى ورود اخبار الخبرين على ما يقتضيه
التوقف من الخطر جرى مثله على القول باصاله الخطر فليست دل على تقدم الخطر
بان الامة بين الشريكين لما اجمع فيهما ملكه وهو مع ومالك الاخر وهو محرم فده
الخطر فبذلك ملك احد الشريكين لبعض الامة ليس بجهة صبيحة للوطى بل الجهة
البهيمة ملك الجميع فنحصل في هذه الامة جهتان احدهما لو انفردت باحة والاخر
لو انفردت وتبعصت حرمت بخلاف الخبرين فان كل واحد منهما لو انفردت ثبت
المقصد الثالث في بيان الترجيح العقلي الوهمي لا الغيبي الالهي اعني قاعده ان دفع
المفسدة اولى من جلب المنفعة فاذا ورد خبران متعارضان متكافئان لا يرجح احدهما
على الآخر ترجح الا ان احدهما يقتضي حرمة فعل والاخر يقتضي وجوبه فهل ترجح الاول

مسألة لا يصلح ان يكون
لما يقتضيه ما دل على كماله
الا باحة دون الخطر او غير
لان حيث يجلس الشئ على
من التكليف مما في فعل
الحث منه

فهل
ترجح
فان كان
الخطر
من جهة
الملك
فترجح

على الثاني والثاني على الاول اولى باوان قبل بترجى الحرمة على الوجوب هو
الحكى عن صريح العلامة في النهاية والدليل على ذلك على ما قبل ان لا ينفذ
احدهما الخطر والاخر الوجوب فالاول راجح لان الغالب في الحرمة هو دفع المفسدة ^{اللا}
من الفعل وتقلبها وفي الوجوب ^{تقلبها} تحصيل المصلحة اللازمة للفعل وتقلبها ^{وتقلبها}
النمو والعقل بدفع المفسدة اتم من اهتمام بتحصيل المصالح وتبشيد له ما ارسل عن
امير المؤمنين عليه السلام من ان اجتناب السيئات اولى من اكتساب الحسنات بل قوله
افضل من اكتساب الحسنات اجتناب السيئات ولهذا ان من اراد فعلا لتحصيل مصلحة ^{شأنه}
اذ عارضه في نظره لزوم مفسدة مساوية للمصلحة فيصير نظيره من رام تحصيل
درهم على وجه يلزم منه فوات مثله واذا كان ما هو المقصود من التجريم اشد واكد
منه في الواجب كان المحافظة عليه اولى ولهذا كان ما يترتب عليه العقوبات
من فعل المحرمات اكثر من ترك الواجبات واشد كالرجم المشرع في ذناب المحسن ويجوز
وثانيا ان افضى الحرمة الى مقصودها اتم من افضى الوجوب الى مقصودها كانت
المحافظة عليه الى ذلك اولى لان مقصود الحرمة يتأتى بالترك سواء كان ذلك
مع الفصل اليه او مع العقلة عنه ولا كذلك فعل الواجب فهما نظرهما في الاول ان
اولوية دفع المفسدة وامتتاع مسلمات لكن المصلحة الفانية بترك الواجب ايضا
مفسدة والا لم يصلح للالزام إذ تجر فوات المنفعة عن الشخص كون حاله بعد الفوت
كحالهما فيما قبل الوجوب عليه لا يصلح وجهها الا لزام شيء على المكلف بما يبلغ حدا
يكون في فوائده مفسدة والا لكان اصغر المحرمات اعظم من ترك اهم الفرائض مع
انه جعل ترك الصلوة اكبر الجائز وما ذكرنا يظهر بطلان قياس ما نحن فيه على ذلك
الاخرين فوات المنفعة الدينية وترتيب الضرر لثبوتيه فان فوات المنفعة من حيث
هو نفع لا يوجب ضررا واقا في الثاني فلا يمتد الى وجهها لانه تعيين الوجوب لا
لنفي التحريم وايضا يعلم وجه النظر ما سنذكره وليس من امور بيان مفسدات بل اثبات
التكفل لبيان مبحث احكام البرائة وبالجملة ان علمنا بان هذه الفاعلة الواسطة

ويظهر وجه النظر ايضا
سدا كوفان هذا في الحقيقة
استحقاقه لا يوجب الجبر
اليدرة

المستأنس

الاعتبارية قد بلغت مرتبة الحجته لكنها ليس ترجح بل إنما حجتها من باب التعبد
 من جهة حكم العقل في تعارض الخبرين ويتساقتان فتصير مرجعا وان قلنا بأنها
 قد بلغت مرتبة الحجته وانها ترجح لا مرجع فعلى كلا التقديرين لا ريب ان اطلاق الخبرين
 الخبرين وارد على هذه القاعدة اما على الاول فواضح لانها اذا كانت مرجعا لا مرجحا فاطلاق
 اخبار التحخير يدل على لزوم اخذ احد الخبرين للذين احدهما يدل على الخطر والآخر على
 الوجوب على وجه التحخير فاما على الثاني فلان حكم العقل باخذ الخطر انها هو من جهة
 تراحم الاحتمالين وقد ذكرنا سابقا انما لا يجعل مضمونا واحدا لخبرين اقرب الى الواقع بل
 انما يجعله اقرب الى الوهم والاعتبار فلا يصير الخبر الدال على الحرمة مما لا ريب فيه بل يصير
 الخبر الدال على الحرمة مما لا ريب فيه بل يصير الاحتمالان متساويين فلا يكون كالشبهة
 ونحوها مما يجعل مضمون احد الخبرين اقرب الى الواقع والحاصل ان حكم العقل باخذ الخطر انما
 هو نظير حكمه في نفاذ التعريفين واطفاء نار الحريقين اذا تراحم الحقان وكان احدهما قريبا
 او الخريقين اعدل من الاخر مثلا فكما ان حكم العقل باخذ الخطر لا يعدل في المتراجمين لا يجعله
 اقرب الى الواقع فكذلك فيما نحن فيه حكمه باخذ الخطر لا يجعله اقرب الى الواقع وايضا كما ان
 قاعدة التجاء الاعدل في المرتبة لم تبلغ مرتبة الحجته فتكفي فيما نحن فيه قاعدة دفع
 المفسة لم تبلغ مرتبة الحجته فكيف كان فالحق عندى هذا التحخير وان لم نقل به في الاحتمالين
 احيى في تعارض احتمالي الوجوه الضعيف لان المستفاد من عموم الاخبار والكثرة الواردة
 في تعارض الاخبار على وجه لا يرتاب فيه هو لزوم التحخير مع تكافؤ الخبرين وتساوي
 من جميع الجهات التي لها مدخل في رجحان احد الخبرين فمعلوم عدم التمكن من الرجوع
 الى الامام الذي يحمل عليه اخبار التوقف والارجاء بل ولم نقل بالتحخير بل لم نطرح تلك
 الاخبار مع كثرتها وصحة بعضها وفوق ثقة الاسلام الكليزية وجماعة من الصحابة
 بمضمونها وذلك لانه لا ينفى عنها مورد يصلح لحمل الاخبار الكثيرة الدالة على التحخير
 عليها في غير محل البحث بوجه من جهة مقتضى ترجيح احد الخبرين على الآخر ومعه
 لا يجوز الحكم بالتحخير فتكون الاخبار كالصريحة في التحخير في محل البحث والحاصل انه لو

منه
 اطلاق لفظ المرجح عليها الا
 ان تشامح واشكال ان يلوغ
 مرتبة الحجته وكونها مرجحا
 ممنوع لعدم دليل يدل عليها

بينا على طرح اخبار التحخير فيما نحن فيه ايضا بعد الترجيح موافقة الاصل لم يبق لها
 مورد يصلح لحمل الاخبار الكثيرة الدالة على التحخير عليه فلا بد من وجوب الحكم
 بالتحخير لا التساوي الخبران من حيث القوة ولم يرجح احدهما بما يوجب افضلية الى
 الواقع ولا يلتفت الى المرجحات الثلاثة الاخرى اى اصاله البرائة والاستصحاب
 والاحتياط الرجعة الى ترجيح مضمون احد الخبرين مع قطع النظر عن كونه قد
 له الحكومة اخبار التحخير على جميعها وان قلنا بها في تكافؤ الاحتمالين فان قلت
 ظاهر الاخبار الدالة على وجوب التوقف عند الشبهة معاضة بالاخبار
 الدالة على التحخير فان لظاهر من التوقف ترك التحول في الشبهة قلت الاخبار
 الدالة على الوقف ظاهر فيما لا يحتمل الضرر في تركه كما لا يخفى ولا يجرى اخبار
 الاحتياط ايضا في المقام لانه بعد جمل الرجوع الى المرجحات الثلاثة الا
 في تعارضها من الحديث من الدلالة الظنية اننا قلنا بالتحخيرها من باب العدمية ^{المستلزمة}
 للتوقف عند التعارض لكن لا يسمى هذا في الحقيقة ترجيحاً نعم لو قيل بالتحخير
 في تعارضها من باب تفريق المناط كان حكمها حكم الخبرين لكنه لا يخفى عن
 ناقلي فان قلنا ان القول بالتحخير فيما نحن فيه لم يقل به احد ولا نقول فلا يجوز
 الذمنا اليه قلت هذا فاسد بل الظاهر ارجاعه من اصحابنا ان لم نقل كل منهم
 او معظمهم ذهبوا الى التحخير هنا سلمنا ان مصير جماعة من اصحابنا الى التحخير
 هنا غير معلوم ولكن مجرد فتوى العلامة في المحكي عن قوله في النهاية على ما احتج
 اليه الاشارة لا يدل على الاتفاق على ما صا اليه بل ولا على شهرته فان قلت
 فتوى الاحكام وشرح المختصر موافق لفتوى العلامة في النهاية قلنا هذا لا
 يكون سبباً للاتفاق على ما صا اليه العلامة كما لا يخفى والحاصل انه لا يجوز
 رفع اليد عن تلك الاخبار الكثيرة الدالة على التحخير بمجرد ذلك فعلى كل التقا
 سواء قلنا بانها حجة ومرجع او قلنا بعدم بلوغها مرتبة الحجية اطلاقاً ^{او بغير اطلاق} بل لا ينبغي اطلاقاً
 واراد عليها اقامتها على القول بعدم بلوغها مرتبة الحجية فواضح بل لا ينبغي اطلاقاً

شرح
 فاعلم
 ان
 الحق
 لا
 يغير

٢١٦
 اعلم ان هذا القول بان
 خبره صحيح او غير صحيح

عنه
 اي موضع الخبر
 في الخبر
 كان احد ما اتم

منه
 محقق
 دليل شرعي على
 صانعه
 وان
 من من من
 ان لا يثبت
 انما

لفظ الورد عليها واما بناء على التقديرين الاولين فابقوا خبره بان الله اذا
 كان المراد من الخبر الخبر العقلي بمعنى انه حين تراحم الاحتمالين العقل بحكم
 بالخبر فقاعدة الاهمية واردة عليه لان العقل كما يحكم بالخبر عند تساوي
 كل حكم باخذ الالهي في هذه الصورة نصيبا لسئلة اصولية فالاهمية واردة
 على الخبر العقلي جدا فيغير موضوع الحكم العقلي وقاعدة الاحتمال عند الشك
 النعنيين والخبر غير جار في امثال المقام مما يكون الحاكم فيه العقل فان العقل
 اما ان يستقل بترجيح جانب الحمرة واما ان يستقل بالخبر فليس المقام شك
 على كل تقدير واما الشك يكون في الاحكام التوفيقية التي لا يدركها العقل
 واما اذا كان المراد من الخبر الشرعي كما هو المفروض فاطلاق اخبار الخبر واردة
 على هذه القاعدة العقلية اي الاهمية فيغير الموضوع لا يكون ان اطلاق اخبار
 الخبر انما يثبت قضية محتملة ومعنى انها يقول يجب عليك اخذ احدهما
 لا يثبت اي لا تتركها معا هي ساكنة عن حكم صورة يكون احدهما اهم في لا يكون
 اطلاق اخبار الخبر واردة عليها فلا يتغير الموضوع لا نأقول ان هذا كلام قد
 لا يلزم ان يصح عن جاهل فضلا عن العالم فان اخبار الخبر لا يثبت قضية محتملة
 بل انما تحكم بالخبر مطم سواء كانا متساويين في مكان احدهما اهم كما يدل عليه قوله
 فبايها اخذت من باب التسليم وسلك من الواضح ان قوله هذا لا يثبت قضية
 محتملة فاطلاق اخبار الخبر واردة عليها فلا بد من القول بالخبر ثم اننا نأخذ
 بالخبر كما هو المختار هل هو ابتداء في فلا يجوز له العدول عما اختاره او لا واستمرار
 فله العدول مطم او بشرط العزم حين الاختيار على الاستمرار وجوه واما
 يستدل على الاول اولا باستلزام العدول لخالفة القطعية المانعة من
 الرجوع اليه منعت عن الرجوع الى الاباحة في اول الامر خذ منها فاما في
 القطعية في مثل ذلك لا دليل على حرمتها كما لو عدل المقلد عن تقليد
 مجتهد لعدو من جنون وفسق او موت واخبارا على القول بجواز وكما لو بدل المجتهد

في ربه وثانها باستصحاب الحكم المختار وفيه ان الاستصحاب المزبور معارض باستصحاب
التخيير الحاكم عليه فثبت وثالثها بقاعدة الاحتياط وفيه ان اجبا التخيير حاكم عليها
فالاقوى هو التخيير الاستمراري بحكم اجبا التخيير به في الزمان الثاني حكما به في
الزمان الاول كونه مطلقا ويمكن ان يناقش فيه بانها مسوقة لبنا حكم التخيير
في اول الامر فلا تعرض لها الحكم بعد الاخذ باحدها نعم يمكن هنا استصحاب التخيير
حيث انه يثبت بحكم الشئ القابل للاستمرار اللهم الا ان يدعى ان موضوع
المستصحب والمتيقن من موضوعه هو التخيير وبعد الاخذ باحدهما لا يتخير فاقبل
وعليه فاللازم الاستمرار على ما اخذناه لعدم ثبوت التخيير في الزمان الثاني ثم
ان الكلام في مسألة دوران الامر بين الوجوب الاباحه كان يطابق احد الخبرين
الاول والاخر الثاني كالكلام فيما نحن فيه فيرجح جانب الوجوب فيها باوة
دفع المفسدة من جلب المنفعة وكذلك الكلام في غيرها مما سرجعه اما الى الاستصحاب
العقلي والاحتياط لكن التحقيق في الكل عدم المزجحة لما ذكرنا في الاصل من
عدم تعقل المزجحة بناء على كون اعتبارها من باب التعبد لا الظن فان جرت
الاصل بنوقف على تكافؤ الدليلين وتساقطهما فان من الواضح البين ان ما
ذكر من اولوية دفع المفسدة او اولوية الخطر او الوجوب على الاباحه ايضا كالاصول
لا يخرج عنها الا بعد فرض تكافؤ المتعارضين وتساقطهما من البين بل هي سواء
حالا من الاصول لانها ما يفيد الظن بالحكم الواقعي ولذا تماثل ما قبل بكونها
من بابا لوصف لا التعبد بخلاف ما ذكرنا يرجع الى مجرد الاحتياط والاستصحاب
فانه لا يفيد من الظن وقوة الدليل شيئا وبالجمل ان ثبتن لعدم صلاحية
ذلك للمزجحة لعدم العبرة بهما اصلا بخلاف الاصول فان الاصول لما كان
كونها حجة مستقلة تكون مرجعا بعد تساقط الدليلين بخلاف ما ذكر من امور
التي علت رجوعها الى الاحتياط الغير الواجب الى مجرد الاستصحاب اتم لو كان المورد
من موارد الاشتغال لجهة التمسك بمثلها لكن لا من باب كونه مرجعا بل لان الاحتياط

مع جعله ان موضوع التخيير
منعلا كان الثاني هو العلم
بعدم احراز الزمانين والعلم
بموضوعه في نفس التخيير
فلا يلزم استصحاب التخيير
الحكم المختار مذى
مع جعله ان موضوع التخيير
المتيقن من موضوعه الاحتياط
هو المستصحب من كون التخيير
بعد الاحراز ما علم ان وقع
كان بالتسوية الى ما علم في الخاصة
فثبت ان الامور في حقها لا يتخير
انما هو ما علم في التخيير
الا انه بالسنن الى التخيير
والحكم الواقعي والعلم المختار
والمرجع عن عنوان المفسدة
المحال لا يستفاد الا من تعقل هو
في آية مقتضى ان الحكم في تعقل هو
ما علم به ساقتا من موضوع التخيير
على خلاف مقتضى مجرد الاستصحاب
لا بد من وقع موضوعه
مع دوران الامر بين الوجوب والاحتياط
فكان مقتضى ترجيح وجه التعبد
الوجوب فيها مستصحب
مع القولين بنقد حاشية
باعتباريه

هو المرجح وليس مقرر مثلاً فلو فرض ورود خبر بوجوب السجدة في الصلاة مثلاً وأخباراً
 يمكن أن يوقى بتقديم الخبر الدال على الوجوب بالأولوية المبرورة وإن لم يكن المورد من
 موارد الاشتغال فينكافؤ الخبرين فلا بد من القول بالخبر كما مر هذا تمام الكلام في
 المرجح المضمون الذي قد بلغ مرتبة الحجية وأما ما لم يبلغ منه مرتبة الحجية كالشهر المشهور
 والأجماع المنقول ونحوهما فالكلام فيه يقع في موارد الأول في بيان هذا القسم من
 المرجح المضمون هل هو مرجح أو لا بل هو مرجح وقد مر الكلام فيه مراراً من أنه لا ريب في
 كونه مرجحاً لأحدى الأمازين ومقويها لهما المرجحان من أنه لا ريب في أن الشهر مثلاً
 يجعل مضموناً أحد الخبرين أقرب إلى الواقع فلا ينطبق الكلام بذلك ثم إن لا بد من أن
 يعلم أن الشهر أو الأجماع المنقول إنما يصير مرجحاً لا مرجحاً بناء على القول بعدم حجيتها
 وأما على القول بحجيتها فيصير نظير الكتاب الأصل فإن قلنا بأن حجيتها من باب التمسك
 والظن النوعي والطريقة إلى الواقع فيكون مرجحاً وإن قلنا بأن حجيتها من باب
 التمسك فيصير مرجحاً فالكلام فيها كالكلام فيها في جميع ما مر فيها وبالجمل لا اشكال
 في كون هذا القسم من المرجح المضمون مرجحاً لما مر من الأخبار مثل قولنا فإن الجمع
 عليه لا ريب فيه وغيره كالأصدية على المعنى الذي ذكرناها ومن الأجماع فتوى
 عملاً فإن قلنا أن حقوق الأجماع على وجوب التمسك بهذا القسم من المرجح المضمون غير
 معلوم كما يدل عليه ذهاب صاحب المذاهب فيه على خلاف ما ذهب إليه السيد
 في الرياض حيث قال السيد فيه ثم إن الأشهر الأظهر بحجاسة زرق الطبري الغير
 المأكول اللحم وبوالها مطم إلى أن قال ولعمري الحسن غسل ثوبك من أبوال مال أبو كل
 حم إلى أن قال خلافاً للعماني والفقهاء والجعفي والطهارة مطم تمسكاً بالأصل و
 عموم كشيء طاهر حتى يعلم أنه قدز وحصول الحسن كشيء يطير فلا بأس بحجته وبو
 المؤبد بالصحيح عن الرجل في ثوبه من الطبر وغيره هل يحكم وهو في صلوة قال لا
 بأس له أن قال وإن كان التعارض بينه وبينه عمومياً وخصواً من وجه لكن الرجحان
 مع الأول للشهر العتيق الذي هو أقوى المرجحات النصية والاعتبارية انتهى وقال

أقول وجه الدلالة على الحجاسة أن الأصل
 صفة في الزهون وأما في الجمع بعيد
 العمود وفي ثوب وهو الأصل في
 الثوب وجب من غير أدلة في الأصل
 لا يمس من غير أدلة في الأصل
 المذكور في المتن

في المدارك بعد نقله القولين والاختيار المذكورة ان المتجه القول بطهارة الزرع
 بمقتضى الأصل السليم عن المعارض المعتضد بالزوايتين المتقدمتين وعن جمع
 من الأصحاب انما يحصل التردد في البول خاصة ان فرض وقوعه من الطهر
 ولا بعد الحكم بطهارة ايضا ابتداء انتهى فان تمسك حين المدارك بالأصل
 في طهارة زرع الطهر الغير المأكول اللحم وفاقاله للعلماني والفقهاء والجمهور
 تمسكه معهم في نجاسته بالشبهة مشعر بعدم وقوع الإجماع على وجوب الترجيح
 بالترجيح الخارجية المضمونة التي لم تبلغ مرتبة الحجية ولا كان اللازم في هذه
 المسئلة الترجيح بالشهر والقول بنجاسته كما ذهب السيد المزبور لا التمسك
 بالأصل والقول بطهارة قلنا ان تحقق الإجماع على الترجيح بالشبهة ونظايرها
 انما هو في نعارض الظاهرين والنصين مثلا لو فرض صدق خبر على طبق اكرام العلماء
 واخر على طبق لا نكرام العلماء او فرض صدق خبر على طبق اكرام العالم واخر
 على طبق لا نكرامه وكان الأول في المثالين موافقا للشهر مثلا فيجب ترجيحها
 على الآخر بالشهر والمسئلة المفروضة ليس من هذا القبيل فان النعارض بينهما
 عموم وخصوص من وجه وفي نعارض العموم من وجه قولنا لا في الآتين
 منحصرة في الترجيح **السؤال الثاني** انه ان لم يمكن الترجيح الدلالة بل
 فيه اعطاء الترجحات السندية والترجيح بها ولعل فذهب صاحب المدارك الأول كما
 هو المختار في فقه المسئلة المزبورة لا يمكن الترجيح الدلالة فان عموم الحسن الأول
 ع **فتاوى** له عليه السلام اعطى ثوبين من
 ابوالفالا بؤكل لحم يقول بنجاسة زرع الطهر الغير المأكول اللحم وعموم كليته
 حتى تعلم انه قد ذكر مع خصوص الحسن اي كشيء يطهر فلا باس بخبره وبوله يقول بطهارة
 زرقه فبعضنا ولا يمكن الترجيح الدلالة لان المفروض عدم حجية الشهرة ولا عبرة
 بالظن الخاص منها فلا يقوى الشهرة طرف النجاسة حتى يحصل الوهن في الطرف
 الآخر الدال على طهارة زرقه فلا بدح من التوقف والرجوع الى الأصل كما ذهب

ولا يجوز اعطاء الترجحات
 السندية بغير
 واما قلنا ولعل لان صاحب
 المدارك لم يكتب كتابا في
 الأصول حتى يعلم مذهبه

عنه
 فان الظن الخاص هو المصدر
 عندنا فلا عزم بالظن الخاص
 من الشهرة لا ندين من الطهور
 الخاصة التي يجب العمل عليها
 منه

صاحب المذاهب اليه فان قلت ان الشهرة تفيد الظن بان الطرف الاخر عن حقيقة
 وظهوره فلا بد من القول بنجاسته فلا وجه للتوقف والرجوع الى الاصل قلت
 بعد ما قلنا بعدم حجية الشهرة وعدم العبرة بالظن الحاصل منها فلا يثبت الظن
 الحاصل منها بكونها قرينة او كاشفة عن وجود قرينة على عدم ارادة المعنى
 الحقيقي من الطرف الاخر اذ لا دليل على لزوم العمل بهذا الظن الحاصل من
 الشهرة للقرينة وبعبارة اخرى بعد ما كان المخالف في تعارض العموم والخصوص
 من وجه ان الامر منحصر فيه في الترجيح الدلالة في مورد الاجماع اعني ذوق الطاهر
 الغير الماكول اللحم لا يمكن الترجيح الدلالة فيجى التوقف فيصير الدليل في مورد
 الاجماع كاللاتجيز والشهرة ليست حجة عندنا لعدم كونها من الادلة المعبرة
 الخاصة بالخبر مثلا وعدم قيام دليل على حجة اعتبارها ان قلت وروى الاخبار
 انها معتبرة في مقام الترجيح قلت سلنا لكن بعد التوقف في مورد التعارض لا يفي
 دليلة في الطرفين حتى يصير الشهرة مرجحا لاحدهما والظن الحاصل منها ليس
 معناه فلا يصير قرينة ولا كاشفة عن وجود القرينة ولو سلم لا يصير هذا الظن
 حجة فان اشارة الحقيقة في كل من الطرفين تعارض في مورد الاجماع فحصل التوقف
 فلا بد من الرجوع الى الاصل فلا اعتبار بهذا الظن الحاصل من الشهرة والخاصة
 ان ذهب صاحب المذاهب الى القول بظهور الزرق متمسكا بمقتضى الاصل التسليم
 عن المعارض في غلبة الجوده والثبوت وذهابه في الرضا على نجاسته مرجحا
 بالشهرة لوجه لا يثبت على مذهبه من حجة الشهرة عنده وبالجملنا توضيح ما
 ذكرنا في الشهرة وامثالها من الاستقام والاولوية الظنية وغير ذلك هل يكون
 مرجحة للدلالة ام لا ام لا لو قلنا بلزوم التوقف في تعارض العامتين من وجه
 الى رجوع المعارض الى الدلالة المورث للجمال مع التساوي لو فرضنا موافقة
 الشهرة لاحد الطرفين او غيرها من الظنون فعلى القول بكونه لا بد من الاخذ به و
 الحكم بتخصيص الجانب الاخر ونفرض مثالا اخر مثلا لو كان احد المعارضين اكرم

٢١٥
 ٢
 هو من نصيبنا بنفسه قرينة
 او كاشفة عن وجود قرينة على
 صرف الظن والاخر

العلما والآخر لا يكون الفضا وكانت الشهرة مع الأول لا بدان بان المراد من
 قوله لا يكون الفضا ما عدا العلما كما انه لو كانت مع الثاني لا بدان بان المراد من العلما
 ما عدا الفضا فالحق عدم بناء على القول بعدم حجة مطلق الظنون وذلك
 للأصل بعدم الدليل على غيبا مثله مرجح في الدلالة ثم لو قلنا باعتبار
 الامارات الظنية مع الاضالة حجة الظنة يكون المتعين ما ذكرنا من نقل
 جانبك كما فعله صاحب الرياض لكون الشهرة مثالا من الأدلة فضلا
 عن المرجحة كما انه لو كان المدارق ^{فانه من مطلق} تعاض العامين من وجه على ما اخطأ
 السند كان المتعين تقديم جانبك بناء على قوة اعتبار مطلق القوة في مقام
 ترجيح السند واعلم ان الحكم بعدم المرجحة ناظر الى الشهرة في نفسها والا
 منع كشفها عن قوة احدا الطرفين كما لو فرضنا ما البحث تكشف على سبيل القطع
 عن وجود قرينة ولو ظنية لوجب تخصيص احدا الطرفين لا ريب في وجوب
 الاخذ بها لو فوج الاجماع على كون المدارق على مجرد القوة في الدلالة ولو
 كان الكشف على نحو الظن ففي الاعتماد بمثله وجهان مقتضا لأصل عدم
 لان لفندا المتيقن الترجيح بالقوة المعلومة دون المظنونه ثم ان دعوى
 كل ظن في مقام الدلالة من الظنون الخاصة حتى لو لم يكن الظن مستندا
 الى نفس الدلالة بل الى مقارنة ساير الظنون كالشهرة وغيرها كلام لا ينبغي
 ان يلتفت اليه بل انما يجزئه هذا الكلام بناء على القول بحجة الظن المطلق بل
 لا يجزئه بناء عليه ايضا لان الظن من الحجج المستقلة لا وجه لأعقابا من الحجج
 ثم ان لا بد من توضيح ما مر لتنبه على دفع ما قد يهتكم ان الظن الحاصل من
 الشهرة القنوية من الظنون الخاصة المعلوم الحجة وليس مقصودنا ^{بالخصوص} التخصيص
 حكم الشهرة من حيث نفي الحجة بالجملة بل المقصود ابطال ثبوت كونه من الظنون
 الخاصة والا فلا يجد لقول بحجتها من حيث افاده الظنة بناء على دليل الاستدلال
 وملتصاتهم كونها من الظنون الخاصة من وجوه الاقل ما حكى عن بعض

من عدم حجة الشهرة وان
 الظن الحاصل منها ليس
 من الظنون الخاصة

الأفاضل أنه قال إن دلالة جهة خبر الواحد يدل على حجة فيها بمفهوم الموافقة
 لأنه إنما يحصل منها الظن الأقوى الخاص من خبر العدل وقد حكى نظيره
 عن الشهيد في المسالك حيث وجه جهة الشباع المحذرة بكون الظن الخاص
 منها أقوى من الخاص من شهادة عدلين والحق أن الأولوية الظنية أو هي
 بمراتب من الشهرة فكيف يمتك بها في حجة ماضيا إلى أن الأولوية ثم راسا
 للظن بل العلم بأن المناط والعلّة في حجة الأصل ليس بحجة أفادة الظن بالكثرة
 حاصل من خبر العدل وإن لم يرد اعتبار مدخل هذا ثم أنه من العجايب أن
 هذا الفاضل سمى هذه الأولوية في كلامه بمفهوم الموافقة مع أنه لا يطلق
 إلا على ما كان استفادة حكم الفرع من الدليل اللفظي الدال على حكم الأصل
 أولى كقوله نعم ولا تقل لها أو لا تلقى دلالة المقبولة المتقدمة فانه بعد
 فرض السائل تساوي الرأيين في العدالة قال عليه السلام ينظر إلى ما كان من رؤيتهم
 عنائي فذلك الذي حكم به الجمع عليه بين أصحابك فهو خذ به وترك الشاذ
 الذي ليس بمشتم عند أصحابك فإن الجمع عليه لا ريب فيه وإنما الأمور ثلاثة
 أمر بين وشك فيتبع وأمر بين غيبه فيجب أمر مشكل يرد حكمه إلى الله تعالى
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حلال بين وحرام بين وشبهة بين
 ذلك فمن ترك الشبهة بنحى من المحرمات ومن أخذ بالشبهة وقع في المحرمات وهلك
 من حيث لا يعلم قلت فأن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواها الثقات عنكم
 الخ بناء على أن المراد بالجمع عليه في الموضوعين هو المشقة بقربية إطلاق المش
 عليه في قوله وترك الشاذ الذي ليس بمشتم فيكون في التعليل بقوله فإن الجمع
 عليه الخ دلالة على أن المشطة مما يجبه العمل به وإن كان مورد التعليل الشهرة في
 الرواية وما يؤيد إرادة الشهرة من الإجماع أن المراد لو كان الإجماع الحقيقي
 لم يكن ريب في بطلان خلافه مع أن المعصية جعل مقابلة ما فيه الرتب و
 الجواز أنه لا تناقض بين إطلاق الجمع عليه على المش وبالعكس حتى تضمن أحدهما

عن ظاهره بقرينة الاختلاف اطلاق المشي في مقابل الاجتماع انما هو اطلاق حد
 مختص بالأصوليين والافالم هو الواضح المعروف كما مر والمراد انه يؤخذ
 بالرواية التي يعرفها جميع اصحابك ولا ينكرها احد منهم وبذلك فالأبصره
 إلا الشاذ ولا يعرفها الباقى فالشاذ مشاك للمشي في معرفة الرواية المش
 والمش لا يشاركون الشاذ في معرفة الرواية الشاذة ولهذا كان الرواية
 المش من قبيل بين الرشيد والشاذ من قبيل المشكل الذي يرتد عليه الى الله
 والى الرسول والآفلا معنى للاستشهاد بحد يثا للتثبت لثالث دلالة الفرق
 المقدمة قال زارة جعلت فداك بالى عنكم الخبران والحد يثان المتعارضان
 فبأيها نعمل قال خذ بما اشتهر بين اصحابك وديع الشاذ النادر قلبي يستد
 هما معاً مشهوران ماثوران عنكم قال خذ بما يقول ما عاينها الخ بناء على ان
 المراد بالوصول مط المشرواية كان وقوى اوان ناطة الحكم بالاشتهار
 على اعتبار الشهرة في نفسه وان لم يكن في الرواية ولا معنى للاعتبار إلا
 به والعمل عليه والجواب ولا انها ضعيفة السند كما مر وقد طعن صاحب
 الخلائق فيها وفي كتاب الغوالي وصاحبه فقال ان الرواية المذكورة لم ينف
 عليها في غير كتاب الغوالي مع ما هي عليها من الارسل وصاحبه الكتاب
 المذكور من نسبة صاحبه الى التساهل في نقل الاخبار والاهمال وخط
 غمها لسميتها وصحتها بسفيها كما لا يخفى على من لاحظ الكتاب المذكور
 انتهى وثانياً ان المراد بالوصول هي خصوص الرواية المش من الروايتين لا
 مط حكم المش اما ترى انك لم يسئل عن المرجح لأحد الكورين فقلت ما كان
 وسئل عن أي المسجلين احب اليك قلت ما كان الاجتماع فيه أكثر لم يحسن
 للمخاطبان ينسب اليك محبوبة كل صغير فصحة كان وابريقا وغير
 ذلك ومحبوبة كل مكان يكون الاجتماع فيه أكثر خانا كان وسوقا وبنينا
 وبالجواز دعوى العموم فيما نحن فيه بغير الرواية بما لا ينبغي ان يظن مع ان قوله

باستدلالها معاً مشهوران ما تؤدان اوضح شاهد على ان المراد بالشهرة الشهرة
 الحاصلة في الرواية بان يكون الرواية بما اتفق الكل على تدوينه او روايته و
 هذا مما يمكن اتصاف الراويين المتعارضين به بخلاف الشهرة الفئوية فانها لا
 يقبل ان يكون في طرفي المسئلة فان الشهرة تقيد الظن وقيامها في طرفي المسئلة
 مستلزم للتعارض بين الظن الفعليين ولا يمكن التعارض بينهما كما في العلمين
 كما مر في تدوينه لا يجوز توجيه قوله هما معاً مشهوران بما كان انعقاد الشهرة في عصر
 على فنوي وفي عصر اخر على خلافها كما لا يتفق ذلك بين القديما والملاحين و
 قد مر توجيه مفضل المورد الثالث في بيان انه اذا تعارض المخرج المضموع مع مثله كما
 اذا كان احدهما من موافق للأجماع المنقول مثلاً والاخر موافقاً للشهرة الفئوية مثلاً
 في الرب في الخلق عرض واحد لا مزية لأحدهما على الآخر فلا بد للمجهد من ملاحظة
 المخرجين المضموعين في انفسهما ثم العمل على طبق ما هو فلو كان في نظر مزية لأحدهما
 على الآخر ولو في الجملة فبقدر زو المزية على الآخر ولا يتساقطان رأياً هذا ولكن
 الآن ان المخرج المضموع لا يعارض مع مثله وانما يتخيل التعارض في بدو النظر وبعد
 ما قلنا ان جهة الترجيح المضمونية من باب الظن الشخصي والمزية الى الواقع لا
 يمكن اجتماع الظنين الشخصي من كلا المتعارضين اذ بعد ما حصل الظن الشخصي
 الشهرة مثلاً فيصير الاجماع المنقول موهوماً فلا يحصل منه ظر أصلاً فلا يقدر للمعارض
 مع الشهرة فظلم مما ذكرنا ان المخرج المضموني لا يعارض مع مثله أصلاً اذ تعارضهما
 من قبيل تعارض جهة والوجه المورد الثالث في بيان انه اذا تعارض المخرج
 الخارجية المضمونية مع الترجحات الثلاثة الداخلية اعني الصدوجهة الصدور
 الدلالة فاتها تقدم على الآخر فنقول ما اذا تعارض المضموني كالشهرة مثلاً مع الخبر
 منها وذلك يكون في تعارض النور والظاهر مع الظاهر مثلاً اذ افرض انه وري في
 خبر كبر العلماء وفي اخر لا نكرم زيد العالم وكان الأول موافقاً للشهرة فيقع التعارض
 بين المخرج المضموني الشهرة والمخرج ادأ حلى الشهرة الدلالة ويخفى مثل ما لو فرض انه وري

الله يعلم ما في قلوبنا من الغيب

في خبر اعتسّل الجمعة وفي آخر ينبغي الغسل للجمعة بناء على أن الظاهر في الوجوب و
 ينبغي الظاهر في الكراهة وظاهر في الحرمة فإن قلنا بأن الشهرة جهة فترجح على الترجيح الدلالة
 وإن قلنا بأن الشهرة مثلا موهم للطرف الآخر فأيضا الشهرة مقدمة على الترجيح الدلالة
 لما مر في أول النعادل من أنه يشترط في الترجيح أن لا يكون بحيث يجعل الطرفين الآخرين
 فأنه في لا يسمى مرجحا لأن الوهون ساقط عن درجة الاعتبار وإن قلنا بأن الشهرة
 مرجح فأيضا يقدم على الترجيح الدلالة لما ذكرنا سابقا من أن الترجيح المصنوع يكسب
 وجود الخل في الطرف الآخر في أحدهما أنه الثلثة فيجوز الشهرة يصير كاشفا عن وجوب
 الخل في الطرف الآخر ما في صدوره أو محذور صدوره فإذا وقع الخل في أحدهما
 فلا عبرة بالدلالة فبفقد الشهرة على الترجيح الدلالة فإن قلنا بعدم كونها جهة ولا مؤ
 ولا مرجحا كما هو المختار لعدم الدليل على اعتبارها فإن الأدلة الدالة على اعتبارها
 من الإجماع والأخبار وإنما هو في غير هذه الصورة فإن المناجحة الأدلة وإصالة الحقيقة
 من باب الظن النوعي في الشهرة ومثالها لا يقدر للمزاحة للدلالة فإن جهة الفضل والظهور
 وإصالة الحقيقة فيها باق على حالها والشهرة مجتبهها غير معلوم فكيف يقدر للمزاحة
 لاقتدارا في مثل ما لو فرض ورود خبر سليم عن المعارض قال على وجوب كرام
 العلماء وفرض تحقق الشهرة على خلافه ومن البين أنها في هذا الفضل لا يقدر للمزاحة
 للخبر السليم عن المعارض فيها نحن فيه أيضا لا يقدر للمزاحة فبفقد الترجيح الدلالة على
 الشهرة ونحوها اللهم إلا أن تبلغ الشهرة مثلا مرتبة يضاعف الفضل والظاهر مع
 دلالة بحيث يجعلها ما هو نافع يقدم الترجيح المضمون على الدلالة والحاصل أنه
 لو بلغ الترجيح الخارج إلى حيث يوهن الأرجح دلالة فهو ليسقطه عن المجتبه ويخرج الفضل
 عن تعارض الدليلين ومن هنا قد يقدم العام المثل والعرض للأموال الخارجية الأخرى
 على الخاص وإذا تعارض الترجيح المصنوع كالشهرة مثلا مع الأولين من المرجحات
 الداخلية فهل يقدم الترجيح المضمون على الصدور وجهه الصدور أو بالعكس وبناء
 ذلك مبني على بناء مسألة أخرى وهي أنه هل المدار في الترجيح إلى مجرد الأفضلية

أي من ما تعارض مع الترجيح
 الدلالة

لأن الظن النوعي موحد فيهما
 والشهرة لا يثبت لدفعه
 منه العلوم المجتبه
 كبقية ما اقتدر

لأن الدلالة تابعة للشدة فإذا
 ضعف الشدة فضعفت الدلالة
 تنفاله منه

الى الواقع والظن الشخصى ام لا بل المدارق ترجع على الاقتصار الى المرححات النصية
 من باب لا تعبد فان فدت ولم توجد فبذل الرجوع الى المرححات الخارجية المضمونة
 فان قلنا بالثاني فلا ريب في انه ح يقدم الترجيح الصدور وجهه الصدور على
 المرححات الخارجية المضمونة شهرة كانتا وغيرها وان قلنا بالاول كما هو المختار
 كما يدل عليه قوله فان الجمع عليه لا ريب فيه وقوله واصدقها واورعها الى
 غير ذلك مما مر فالظن المطلق والظن الخاص كلاهما في باب الترجيح متفقان على
 ان المدارق اقرب الى الواقع والظن الشخصى كما مر وادعى يكون جهة المرحج المضمون
 من باب الاقرب الى الواقع والظن الشخصى لا التعبد كما ان مال جهة الترجيح بالصدور
 وجهة الصدور واجبة الى ذلك فيكونان في عرض واحد فتساويان فلا بد من
 القول بالتحيز اللهم الا ان تبلغ الشهرة مثلا مرتبة يجعل الطرف الاخر موهونا
 يسقطه عن درجة الاعتبار لحصول الظن الشخصى منه دون الاخر وترجع مع الاول
 على الاضعف هذا ولكن التحقيق انما اى المرحج المضمون الخارج الى المرحج الداخلى اى
 الصدور وجهة الصدور لا يكونان في عرض واحد بل يقدم الترجيح المضمون
 معه وفي جميع الموارد على الصدور وجهة الصدور مثلا ان افرض انه ورد في
 خبر صحيح اكرم العلماء وفي اخر اصح لكون راويه اعدل لا يكرم العلماء وكان الاول
 موافقا للشهرة فبذلك الخبر الاول الموافق للشهرة على الخبر الثانى والدليل على ذلك انه
 بعد ما كان جهة المرحج المضمون من باب الاقرب الى الواقع والظن الشخصى دار مدارج
 فكلا واحدا المرحج المضمون وكان احدا الخبرين موافقا له حصل الظن الشخصى معه
 فيصير كاشفا عن وجود الخلل في الطرفين الاخر وبعبارة اخرى اذا كان الصحيح موافقا
 للشهرة فالظن الشخصى ملازم للشهرة لا يفارق عنها فبذلك الشهرة كاشفة عن وجود
 خلل في جهة صدور الاصح فلو فرض عدم كون الخبر الثانى اصح بل فرض كونه
 صحيحا مخالفا للعامة اقا شهرة يصير كاشفا عن وجود خلل في احد جهات الثلاثة
 اما في صدوره او جهة صدوره او دلالة الحاصل انه حينئذ تعارض المرحج المضمون

انما كان جهة المرحج المضمون
 لا توجه من باب الاقرب الى الواقع

الى الواقع والظن الشخصى
 فالاقربية

اعلم انكم العلماء

في الشهرة يصير كاشفا عن وجود
 خلل في صدوره كما انه لو لم يكن
 اصح من مخالفا للعامة

الداخلية في عرض واحد بخلافه للثاني على الأول فلا ريب أن الترجيح المضمون
 كالشهر مثلاً مقدم على الصدور وجهة الصدور صفراً أو مجتمعا إذا الشهور
 مثلاً يجعل مضمون الخبر الموافق لها اقرب إلى الواقع فيحصل لفظ الشخص منه فكان ترجيح
 يقوى من جميع الجهات الثلاثة ويكشف عن وجود الخلل في إحدى الجهتين الطرف المقابل
 نبين وجود الخلل في أحد الجهتين الثلاثة فيه فيكشف عن وجود الخلل في جميع جهتها
 فيقدم الترجيح المضمون على الصدور وجهة الصدور فإن قلنا أن الترجيح المضمون كالشهر
 مثلاً لا يصير على الخيار مرجحاً للدلالة كما مر في تقاض العوم من وجهه كيف قد فلكا
 ذهب إليه أكثر الأصحاب من الترجيح الدلالة بالشهرة في مثل ما إذا كان أحد الخبرين مرسوماً
 عن العادل وموافقاً للشهرة وموافقاً للعامة والآخر عن الأعدل ومخالف للعامة
 فأنك إذا قلت بالترجح بالشهرة لم ترجح الدلالة لأن الصدور وجهة الصدور
 كانا غيرين فلا بد من الترجيح الدلالة وهذا منافي لخيارك هناك قلنا إذا قلنا بالترجح
 بالشهرة هنا أي في المثال المفروض للأقربية إلى الواقع وحصول لفظ الشخص فيصير
 الطرف الآخر مرسوماً من جميع الجهات الثلاثة فلا يبقى الصدور وجهة الصدور محرراً
 لأنه إذا حصل لفظ الشخص وكشف عن وجود الخلل في جميع جهاته فهي الحقيقة هذا
 طرح له أساساً بخلاف العوم من وجهه فأنطليس من هذا القبيل فإن التعارض فيه يرجع
 إلى الدلالة المورث للأجمال فإن أصالة الحقيقة في كل من الطرفين تعارضاً في مورد
 الاجتماع فحصل التوقف ولا يجوز الترجيح بالشهرة لأنه إذا ترجح لا يصير الطرف الآخر مرسوماً
 فبطلت افتقار غير مورد الاجتماع لا أشكال في جهته فلا بد من الرجوع إلى الأصل وإنما
 قلنا بأن المراتحات المضمونة مع المراتحات الداخلية ليست عرضاً واحداً بل هي العايات الخارجية
 الداخلية فلا بد من الرجوع إلى المراتحات الداخلية من باب التعبد ثم إن لم يمكن الترجيح
 بالمرجحات الداخلية فلا بد من الرجوع إلى المراتحات الخارجية فلا ريب أن الصدور وجهة
 الصدور مقدم على الشهرة ونظائرهما وإن قلنا أن الأقربية إلى الواقع والفظ الشخص إنما
 يكون معتبراً ولا ريب أن اتباعه إذا حصل من الدليل وبعبارة أخرى إنما يكون حجة الاستبعاد

أما هو حجة بالنوع كالحبر مثلا لا كما لم يعلم حجبته بالنوع كالشجرة مثلا على القول
 بعدم حجبها نوعيا كما أن هذا لا يكون إلا فريضة إلى الواقع حجة إذا استفيدت ما هو حجة
 بالنوع أحدا لا حتما لغير المستقائين من الاجتماع والافتان الظاهر من محققه أصلا بنا فافهم
 ذهبوا إلى أن المناطق الترجيح هو كون أحدا المتعارضين أقوى ظنا من الآخر فالأقوى
 في كلامهم لها احتمالا لأن الأول أن يكون المراد منها هي القوة الحاصلة من نفس أحد
 المتعارضين لا من الخارج كالشجرة مثلا الثاني أن يكون المراد منها مطلق القوة
 سواء حصلت من نفس الخبر أم من الخارج كالشجرة مثلا وهذا لأن احتمالا لأن نظر الاحتمال
 في عدم الترتيب أن عدم الترتيب المستقائين من قوتهم يفترق ما ليس فيه الرب على ما قبل الترتيب
 لاحتمال أن القدر أن يكون المراد منه عدم الترتيب الحاصل من نفس أحد المتعارضين
 الثالث أن يكون المراد منه عدم الترتيب سواء استفيد من أحد المتعارضين أم من
 الخارج كالشجرة مثلا في كل رتبة أن الصدر مقدم على الشهرة ونحوها أيضا وكذا
 جهة الصدر لعدم حصول هذا الظن من نفس أحد المتعارضين وبالحجة يفترق
 المرجح الضميمة كالشجرة مثلا على الصدور وجهه الصدور لأنه إذا حصل الظن
 الشخص من الشهرة فيقول الخبر الموافق لها من جميع جهاته الثلاثة ويكشف عن وجود
 الخل في أحد جهات الأطراف الأخرى فإن قلنا من الأطراف الأخرى يحصل الظن الشخص
 الوجهة صدوره أو بها معا فترجح على صدور الخبر الموافق للشهرة الوجهة صدوره أو
 عليها قلنا معنى الترجيح أن يكون في ذلك الطرف الرابع ضربة يتفوق بها على الطرف
 الآخر ويجعله موهونا وليس الأمر فيما ذكرت كان إذ بعد حصول الظن الشخص من
 الشهرة على الواقع فيكون جميع جهاته محروفا للظن يحصل الطرف الآخر وجهه صدوره
 أو بها معا لا يصير بحيث يجعل صدور الخبر الموافق للشهرة الوجهة صدوره أو كلاهما موهونا
 فترجح عليه فإذا لم يكن لهذه الثابتة من جهة أن الظن الشخص من جميع جهات الخبر
 الموافق للشهرة وكشف عن وجود الخل في أحد جهات الطرف الآخر فيفوق ويترجح صدوره
 وجهه صدوره على الطرف الآخر أيضا لأنه إذا كان جميع جهات الخبر يحصل صدوره الطرف الآخر

صم
 أو ما هو مثل أحد المتعارضين
 في أنه حجة بالنوع من

صم
 أي أن القدر أن لا فريضة إلى الواقع
 أي أن القدر أن لا فريضة إلى الواقع
 والظن الشخص من جميع جهاته
 أما هو حجة بالنوع أي خبرا أو مستقائين
 من نفس أحد المتعارضين أو تبا
 بما تله لا مطلقا منه

صم
 وأيضا لم يحصل هذا الظن على حجة
 بالنوع كالحبر مثلا منه

وجهة صدور موهبة فخرج عليه ويصير كاشفا عن وجود الخلل في جميع جهتها
وخاصة الكلام وخلاصته المرام ان ظاهر القبوله تقديم الترجيح من حيث السند على
الترجيح الخارجى لكن الظاهر ان الامر بالعكس لان رجحان السند انما اعني لم يحصل قرينة الى
الواقع فان الاعل اقرب الى الصدق من غيره بمعنى انه لو فرض العلم بكذب احد الخبرين كان
المظنون صدق الاعل وكذب العالي فادام فرض كون خبر العالي مظنون المطابقة للواقع و
خبر الاعل مظنون المخالفة له فالوجه لترجيحه بالاعل بانه وكل الكلام في الترجيح
بمخالفة العامة بناء على ان الوجه بينه هو نفى احتمال النقبة بقية هاتين وهو انه
كما يمكن الترجيح مطلقا في الموارد التي يمكن القول بالتحخير فيها كما في التباين بين المتعاضدين
الذين يحتاج الجمع بينهما الى شاهدين خارجيين على ما تقدم من ان الاقوال في
المتعارضين ثلاثة اما التسايط او التحخير او التوقف هل يمكن الترجيح مطابقة
في المورد الذي لا يمكن القول بالتحخير فيه كالقوم من وجه ام لا وبيان ذلك انه قد
ذكرنا سابقا ان الجمع على ثلاثة اقسام الاول ان يكون الجمع بينهما بالنص في احدهما
المعين من دون احتياج الى شاهد خارجي الثاني ان يكون الجمع بينهما بالنص
في احدهما لا بعينه مع الاحتياج الى شاهد واحد خارجي الثالث ان يكون الجمع
بينهما بالنص في الطرفين مع الاحتياج الى شاهدين خارجيين فاما القسم
الاول من الجمع فمن امثلة العام والخاص المطلق كالنصر والظاهر مثل اكرم العلماء
ولا تكرم زيدا العالم ويجب الجمع بينهما بالنص في العام جملة على ان المراد منه
زيد من دون احتياج الى شاهد خارجي ونص في النص ومن امثله الظاهر
والاظهر واما القسم الثالث منه وذلك يكون في المباني مثل اكرم العلماء
والجمع لا يحصل الا بالنص في الطرفين بان يحمل اكرم مثلا على الرخصة لا
الوجوب لا تكرم على الكراهة لا الحرمة فان الكراهة تجمع مع الرخصة في الفعل
لكن مع الاحتياج الى شاهدين في اذاتعاده ولم يكن مرجح اصلا فلا بد من القول
بالتسايط او التحخير او التوقف بناء على المذهب لا اقوال واما اذا كان في احد الطرفين

على سائر اقسام الترجيح بالعلم بالصدق
او المرجحات الخارجة الصريحة

مسألة يحتاج الجمع بينهما بالنص في
احدهما مع الاحتياج الى شاهد
واحد خارجي متى

ولا كلام في العلم

مرجح وان كان داخلنا ولكن دلالتيا فلا ريب في انه يدخل تحت القسم الاول من الجمع
 يصير من قبيل التصرف الظاهر فيجمع بينهما وان كان داخلنا صددنا اوجهه
 صدورنا وخارجنا ومضموننا في الاربع انه يجب الترجيح كما مر واما القسم الثاني
 من الجمع فهو يكون في العام والخاص من وجهه كافي الظاهر من مثل اكرم العلماء
 ولا تكرم الفساق فجمع بينهما يمكن بالتصرف في العلماء بان يجعل المراد من العلماء
 غير الفساق مع الاحتياج الى شاهد خارجي ويبقى لا تكرم الفساق على عمومها
 وبالصرف في الفساق بان يجعل المراد من الفساق غير العلماء مع الاحتياج
 الى شاهد خارجي فيبقى اكرم العلماء على عمومها وهذا نظير غفلت وينبغي
 في انه يحتاج الجمع بينهما الى التصرف في احد الطرفين لابعينه اجملا
 الامر على الاستحسان فيجمع مع ينبغي او حمل ينبغي على الوجوب فيجمع مع
 الامر اما المثال الاول فان لم يوجد فيه احد من المرجحات الداخلية او الخارجية
 بل تعادلا فلا بد فيه من القول اقا بالتساوق والتوقف ولا يجوز القول
 بالتحخير اصلا لانه يلزم مع ترك العمل باحدها راسا حتى في غير مورد الاحتياج
 وذلك باطل جدا وان وجد فيه احد من المرجحات الداخلية او الخارجية
 فهل يجب الترجيح به ام لا وجهنا الاول انه يجب الترجيح به كالمتيانين للثبوت
 المتقدم الدالة على لزوم الترجيح مطم بالاعدية ومخالفة العامة والشهر
 وغيرها وفيه انه اذا كان الترجيح لازما يلزم اخذ احد السندين مع ظاهره
 وترك سند الاخر الثاني انه يجب التوقف والقول بالتصرف في احد الظاهرين
 لابعينه اذ بعد دلالة ادلة الاعيان على تضديق سندها ونعاضل صان
 لا بد من القول بالتوقف والرجوع الى الاصل فان قلنا لم يصير العموم من وجه
 كالمتيانين في انه اذا تعادلا يلزم التساوق والتوقف والتحخير واذا وجد احد
 الطرفين مرجح داخلنا كان اوجبا يجب الترجيح قلنا في المتيانين اذا وجد
 المرجح يصير الامر ان يبين طريق احد السندين وبين رفع اليد عن كلا الظاهرين

اي القوم من وجهه من اكرم
 العلماء ولا تكرم الفساق
 منه

ولا ريب ان رفع اليد عن احد السندين والقول بالترجيح اولى من طرح كلا
 الظاهرين ورفع اليد عنهما بخلاف ما نحن فيه فان الامر هنا ابر من عدم الترجيح
 ورفع اليد عن احد الظاهرين لا بعينه ^{ان} وبين الترجيح ورفع اليد عن احد السند
 ومن البين ان الاول اولى من الثاني ذلك قلنا بوجوب الترجيح هنا ايضا كالشبهة
 يلزم عدم العمل بالرجوح اصله في غير مورد الاجتماع وهذا مناف لا دله
 الاغنيا الذان على احد السندين فان قلت نقول بالترجيح في مورد الاجتماع
 فقط لا في مورد الاقرار ايضا قلنا ان هذا مستلزم للتفكيك وهو خلاف جدا
 هذا واما المثال الثاني فهو نظير العموم والخصوص من وجه فيمكن ان نقول انه
 كالتباينين في انه لا يوجد في احد الطرفين احد المرححات داخلية كانت او خارجية
 كان يكون وجوب الغسل مشهورا مثلا فيجب الترجيح ^{في} لا التوقف والجملة
 الكلام انه ربما يفضل في المسئلة بين ما اذا كان لكل من المتعارضين مورد
 سليم عن التعارض كما في العامين من وجد حيث ان الرجوع الى المرححات السند
 فيها على الاطلاق بوجوب طرح الخبر المرجوح في مادة الاقرار ولا وجه له والترجيح
 في خصوص مادة الاجتماع التي هي محل المعارضة وطرح المرجوح بالنسبة اليها مع
 العمل به في مادة الاقرار بعيد عن ظاهر الاخبار العلاجية وبين ما اذا لم يكن
 لها مورد سليم كاغتسل وينبغي فطرح الخبر المرجوح راسا لاجل بعض المرححات
 لكن الاستنباط المذكور في الاخبار العلاجية انما هو من جهة ان بناء العرف في
 العمل باخبارهم من حيث الظن بالصحة فلا يمكن التبعض في صدور العامين من
 وجه من حيث مادة الاجتماع ومادى الاقرار واما اذا تعبدنا الشارع بصحة
 الخبر الجامع للشرائط فلا مانع من تعبد به ببعض مضمون الخبر دون بعض والذي
 ينبغي ان يعلم هنا هو انه ان المراد من موافقة الاصل ونحوه في باب تغاير
 الاحوال ما اذا حتمت بعلم انه لم يخلو موافقة الاصل وبقدومه على المخالف
 له اذا لم يبدل دليل على اخذ المخالف له فنقول ان المراد من موافقة موافقة الصلة

فانما يجتمع الجمع بينهما الى التعريف
 احدهما لا يجب منه

عند الاستدلال يكون الخبر المتناظر
 من هذا الضبط

العدم ونحوها بمقتضى انه اذا كان احدا للمعارضين موافقا للاصل فيؤخذ ولا
محذور بخلاف ما لو اخذ المخالف له من دون راع ومرتج فانه لا ريب في انه محذور
اذا علمت هذا فنقول ان الامر في المتباينين ذا وجهين الطرح اى طرح احد السند
وبين التخيير ولا يمكن الجمع ولهذا اذا وجد فيه احد المرشحين لادخله او الحاقه
يجب الترجيح بخلاف اليوم من وجه فان الامر فيه مختص بالجمع اى اخذ السندين
لان ان الامر فيه لا يثبت بين الطرح وبين التخيير ولهذا اذا وجد فيه احد المرشحين
مط لا يجب الترجيح وبيان ذلك انه نحن مع الخصم مستالمان في انه لا بد في التباين
من رفع اليد عن احد الظاهرين وطرحه اما في ضمن الجمع والنصر في كلا الظاهرين
او في ضمن طرح احد السندين او في ضمن التخيير ومن التبيين ان الطرح فيه اول
من الجمع لانه اذا قلنا بالطرح يلزم الارتكاب على خلاف الظاهر من جهة واحدة
وهو طرح احد السندين فان الظهور تابع للسند فاذا زال السند يزول الظهور
معه بخلاف ما اذا قلنا بالجمع فانه يلزم مرجح الارتكاب على خلاف الظاهر من وجهين
لانه يلزم النصر في كلا الظاهرين ورفع اليد عنهما ومن الواضح ان محذور
الارتكاب على خلاف الظاهر من وجه اولى من محذور الارتكاب به من وجهين
فتبين ان الطرح فيه اولى من الجمع وليس كذلك اليوم من وجه فاننا مع الخصم ضوابطنا
في انه لا بد فيه من الارتكاب على خلاف الظاهر من جهة واحدة لاننا اذا قلنا بالجمع
يلزم طرح احد الظاهرين وان قلنا بالطرح او التخيير يلزم طرح احد السندين من
التبيين ان الجمع فيه اولى من الطرح فان قلت ان هذا بعينه يظهر ما تقدم في النقبة
من انه اذا اخذت لانه لا اعتبارا خبر العدل المخالف للعامة وحك خبر العدل
الوافي للعامة على النقبة ففي الحقيقة طرحه واسا ولم تعالجها ولم تجمع بينهما لانه
اذا اخذت سندهما وضرفت في ظاهر احداهما بان اخرجه عن ظاهره وقلت ان
المراد من لا تكم القضاة املا عدم الاكرام في مورد الاقتراف واما في مورد الاجتهاد
فيجوز اكرامه ففي الحقيقة ان هذا طرح له وليس بجمع فحق وانك في غير مورد الاجتهاد

صحت ما ذكرناه من ان كل واحد من السندين
اى خارج عن كونهما واحد في الجمع
عبر ذلك لا يثبت لانه اذا كان الجمع
لا يثبت بالجمع الترخيص فيه بوجه

صحت ما ذكرناه من ان كل واحد من السندين
اى خارج عن كونهما واحد في الجمع
الشكوك على طريقي في هذا الخبر
ليس يلزم منه

هذا ما عليه أصحابنا من أن
الفصل في بيان وجوب القول بها
متصلاً بالظاهر في قولنا لا يخلو
الظاهر من الطائفة التي لا
يقتضي الوجوب أو
الاستحباب

متسايمان بتصديق السندين والعمل بها وإتافي مورد الاجتماع فحين نقول بال طرح
وانت نقول بالجمع وليس معنى هذا الجمع الذي أنت تقول به إلا طرح هذا في عموم
من وجهه وكذا الكلام في نظائره من نحو اغتسل للجمعة وينبغي الغسل للجمعة بنسبة
على أن اغتسل ظاهراً في الوجوب ينبغي ظاهراً في الاستحباب فافهما متسايمان في الدلالة
على مطلق الرجحان فلا صدق سندهما لأنه لا اعتبار بجهنمهما ورفع اليد عن ظاهر
أحدهما ففي الحقيقة طرح أحدهما وترك أخذ السند الآخر إثبات الحركة والسكون على
على طيفهما فالتان فائدة الجمع وأخذ السندين لا تخضع لإثبات الحركة والسكون على طيفهما
بل يمكن أن يكون لفائدة في أخذ السندين هو التوقف والأجمال وإمكان الرجوع إلى الأصل
الموافق لأحدهما فإن هذا هو لفائدة في الجمع بينهما فيما نحن فيه ثم أنه من جهة تعاض
الخبرين الذين بينهما عموم من وجه قوله أفضل صلوة الرعي بنبه إلا المكتوبه وقوله
صلوة في مسجد هذا تعدل الف صلوة فيما عداه إلا المسجد الحرام فالأول يقتضيه تفضيل
فعل النافلة في البيت على المسجد المدين ومسجد الحرام والثاني يقتضيه تفضيل فعله في
مسجده على البيت لعموم قوله فيما عداه فمادة الاجتماع صلوة النافلة في مسجد النبي
فإن الخبر الأول يقول انها فيه مرجوح ووقوعها في البيت أفضل والخبر الثاني يقول
بالعكس فيعارضنا ومادة الفرق من الطرفين الأول صلوة النافلة في غير مسجد النبي
من الأماكن مسجد كان أو سوقاً أو خاناً أو غير ذلك فإن الخبر الأول يقول انها مرجوح
وكونها في البيت أفضل والثاني ساكت عن حكم ذلك مادة الفرق من الطرفين الثاني
صلوة الفريضة في مسجد النبي فإن الخبر الثاني يقول انها فيه أفضل من انها فيما عدا
إلا المسجد الحرام والخبر الأول ساكت عن حكم ذلك قبل ترجيح الخبر الأول لأن حكمه احتياط
البيت على المسجد هو البعد عن الرثا المؤدى إلى أخطاء الأجر الكلي وهو حاصل
مع المسجدين ففي الشرف يقتضيه لزاده الفضيلة على ما عداها مع اشتراك الكل في
الصحة وحصول الثواب بتحصيل الصحة أولى من تحصيل الزيادة ويمكن رد هذا إلى
الجمع بين الدليلين مجتمعا يمكن فيجمل بكل منهما من وجهه بأن مجمل عموم فضيلة المسجد على

وإسناد حكمه المسجدين

الفريضة وعموم فضيلة البيت على التافلة لأن التافلة أقرب إلى مظنة التراب من الفريضة
 وهذا هو الأول وفيه مع ذلك أعمال التدليلين هو أولى من طرح أحدهما القول
 ما ذكره هذا القائل في وجه ترجيح خبر الأول ليس من الترجيح فثبت أنه ليس من
 الجمع سو ما ذكره فلا احتياج إلى رد ما ذكره إلى الجمع بل ما ذكره عين من الجمع
 فانه إذا اختار البيت على المسجد للبعد عن التراب المؤدى إلى الخطر الأكبر بالكلية
 فقد جمع بينهما وعمل بكل منهما من وجه لأنه حمل عموم فضيلة المسجد على الفريضة
 وعموم فضيلة البيت على التافلة وقد فرقنا الفاضل القوي بين المقامين بمضمون
 أن في الأول ترجيح الخبر الدال على فعل التافلة في البيت وطرح دالة الخبر الثاني
 على استحبابها في المسجد ضمن عموم صلوة في مسجد وفي الثاني لم يطرح تلك
 الدالة بل خص عمومها بأمر خارجي وحمل قوله صلوة في مسجد على إرادة
 صلوة فريضة والأمر الخارجي وهو عدم مزاحمة الرأيا للفريضة غالباً فهو قرينة
 على أنه أراد منها صلوة الفريضة أقول قوله وطرح دالة الخبر الثاني الخ فيه
 أن بطرح دالة أنه أيضاً يحصل الجمع فلا يستلزم هذا ترجيحاً فكما إذا لم يطرح تلك الدالة
 بل خص عمومها بأمر خارجي وحمل قوله صلوة في مسجد على إرادة صلوة فريضة
 يحصل الجمع وليستى جمعاً لا ترجيحاً لكل إذا طرح دالة الخبر الثاني على استحبابها
 في المسجد ضمن عموم صلوة في مسجد يحصل الجمع بينهما ولا يستلزم ترجيحاً في
 يرجع مآل المقامين إلى شيء واحد فالأولى أن يقول بدل قوله ويطرح دالة
 الخبر الثاني الخ ويطرح سند الخبر الثاني الدال على استحبابها في المسجد الخ حتى
 يضح إطلاق لفظ الترجيح عليه دون الجمع وان كان هذا مستلزماً للتفكيك
 لأنه يلزم طرح سند الخبر الثاني في مورد الاجتماع دون الأقران هذا مع
 أن مراد هذا القائل من رد المقام الأول إلى الجمع الجمع بين الخبرين من دون ملاحظة
 الأمر الخارجي فقولنا لفاضل القوي في الثاني لم يطرح تلك الدالة بل خصها
 بأمر خارجي الخ مناف لما راد لأن مراده الجمع بينهما من دون ملاحظة الترجيح الخارج

أي يطرح سند الخبر الثاني في
 مورد الاجتماع من

وكيف كان فالجمع بين الدليلين صوابا بقا احدا العامين من وجهه على عموم
وهو الخبر الاول وبمخصص العام الآخر وهو صلوة في مسجدى بالفرضية باس
خارجها بالعام الآخر حتى يلزم الحذور من انه ليس تقدمهم خصوصاً أحدهما على
الآخر باولى من العكس فعلم بما مر مكان الجمع بين العامين من وجهه في العمل
في الجملة ثمراته وان وردت روايات في استنباط النافذة في المجدلية وعمل بعضها
بعض الاصحاب في بعض مولفاته ولم تكن القرينة المتبصرة بما يعتمد عليها الا
ان عمل الاصحاب والشعوب بينهم صافية من جهة هذا العمل ثم ان جميع ما تركه
انما هو بناء على القاعدة والاصل في العموم من وجهه ونظائره واقابنا على النعمان
عن القاعدة والرجوع الى الاخبار والذي يدل عليه الاخبار انه يجب الترجيح
بالمرجحات الداخلية والخارجية مطم سواء كان في المتباينين او العموم من وجهه
كما يدل عليه لفظ باهما اخذ مثلاً فان قلت ان لفظ باهما اخذ ظاهر عن سؤال
حال تعاض الخبرين من حيث الصدور كما في المتباينين لا عن حال
التعارض من حيث الدلالة كما في العموم من وجهه قلت يمكن ان يجاب بان ظاهر
السؤال وان كان عن حال التعارض من حيث الصدور لا الدلالة الا ان المراد من
التعارض من حيث الصدور هو التعارض الذي في العرف يسمى تعاضاً حيث
الصدور واذا كان كذلك فالعموم من وجهه وان كان التعارض فيه من حيث الدلالة
الا انه في العرف يصدق عليه انه تعارض من حيث الصدور **التصديق**
فاننا نرى انه اذا راي اهل العرف في مورد الاجماع
التعارض يقولون ما ندرى ان الصغار عن المعصوم هل هو اكرم العلاء اولاً نكرم
الفق او كيف كان الترجيح بالمرجحات مطم في العموم من وجهه مشكل وما يتلوه من
الفقه في ابواب لفقه في العموم من وجهه من اهلهم يرجحون بالمرجحات في اكثر
الموارد فانما هو من جهة الترجيح من حيث الدلالة فان اكثر تلك الموارد اقامت
النص الظاهر من قبيل الجمل والبيان والظاهر والمآل الى غير ذلك من المرجحات

في البرقيات العاصية او العاصية

الدلالة والتبني والجملة ان هذا الجواب المقدم الى القول بان الفائدة في اخذ السند
 انما هو الاجمال انما يصح في العموم من وجه ويفيد في مثل ما لو فرض كون احد
 الخبرين متواترا دون الآخر فاذا اخذ سند الآخر لادلة الاعيان وحصل الجمع بين
 السندين باخذهما فيكون فائدة الجمع ثبوت الاجمال في الخبر المتواتر هذا يمكن
 ان يكون ثمرة في الجمع فاما في نظائر العموم من وجه فلا يمكن ولا يعقل ان
 يكون لفائدة في الجمع هي الاجمال لان احد الخبرين ليس مقطوعا بالخبر المتواتر
 حتى يكون الاجمال صمرا بل الخبران متساويان فاذا كان اخذ سند هذا موجبا
 لرفع اليد عن ظاهر الآخر وقبول سند الآخر موجبا لرفع اليد عن ظاهر هذا
 الخبر ففي الحقيقة ان هذا طرح لاحدهما وليس بجمع اذ قبول سند اغتسل مثلا
 مورت لاجمال ينبغي قبول سند ينبغي مورت لاجمال اغتسل فليس في الجمع بينهما
 ثمرة فاما الحاصل انا نقول الحكم في المتباينين اما الترجيح او التخيير لا الجمع و
 في العموم من وجه ونظائره الجمع التوقف لاجمال لا الترجيح او التخيير لكن التحقيق
 انه يمكن ان نقول بالتفضيل بان نختار في العموم من وجه الجمع والتوقف لاجمال
 والرجوع الى الاصل ناهيا عن الترجيح او التخيير بناء على انه اما في المرحلات
 الداخلية فلا يخفى انا نقول بان جهة صدور الاختصاص باب التبعيد في مورد
 التفارق نعمل بهما معا في مورد الاجتماع نقول بالترجيح بما يقيد العاقبة والاعتدال
 مثلا فان قلنا هذا مستلزم لتفكيك قلنا ان هذا التفكيك لا مانع من الصبر
 اليه ان هذا ليس لا نظير الحكم بالزوجية باقرارها مع عدم الحكم بكون الزوج
 الذي اقرب بزوجيته زوجها الا انكر كونه زوجها فكما ان التفكيك هنا ثابتا
 على الظاهر لا يضر وان كان في الواقع اذا كانت زوجة لا بد من كونه زوجها ايضا فكذلك
 فيما نحن فيه لا يضر التفكيك بناء على الظاهر وانكار الحكم في الواقع واجدا فبعد ما
 دلالة الاعيان على صدقهما في مورد التفارق نعمل بهما وفي مورد الاجتماع نقول
 بالترجيح والتخيير انا نقول بان جهة من باب الظن النوعي في مورد التفارق

٢٢٣
أي بما لا ينافي أو لا يعارض
مثلا منه

أيضا نعمل بها وفي مورد الاجتماع نقول بالتوقف والأجمال ويمكن أن نقول بالترجيح
بها مثلا أو التخيير أو الترجيح أو التخيير وأما أن نقول بأن حجته من باب
الظن الشخصي ففي مورد التفارق أيضا نعمل بها إذا حصل الظن الشخصي
بهما معا وفي مورد الاجتماع يحصل الأجمال والتوقف لا يجوز الترجيح بها
هذا في العموم من وجه وأما نظائره كاعتسلا وينبغي فلا بد فيه من القول
بالترجيح أو التخيير كما مر وأما في المرجحات الخارجية المضمونة فإن قلنا
بالترجيح أو التخيير في المرجحات الداخلية ^{أي الواضحة} فلا بد في أنه لا بد من القول بالترجيح
أو التخيير في المرجحات الخارجية أيضا كما مر سابقا من أن المرجح المضمون
يكشف عن وجود الخل في أحد جهتي الطرفين الآخر في خبر الموافق للشهر مثلا
أقوى من الآخر أما من حيث السند وأما من حيث جهة الصدوق فإن لم
نقل بالترجيح أو التخيير بالمرجحات الداخلية في أن قلنا بأن الشهرة مثلا موهنة
لطرف الآخر فلا بد من الترجيح بالمرجحات المضمونة لأنه إذا كانت موهنة فليست
الطرف الآخر عن درجة الاعتبار والحجة وإن لم نقل بكونها موهنة فلا يخفى
أن نقول بأن حجة أصالة الحقيقة من باب التعبد العقلاني ففي مورد
التفارق أيضا نعمل بها إذا حصل الشك في الوقوع عن أي الظاهرين لا يمنع من
العمل بها وهذا ليس بالنظر بالوالمولى عبده يشي فلو لم يعمل التعبد بما أمره
المولى لحصول الشك في مراد المولى عند عاصي أو فقه العقل لا ومورد الترجيح
نقول بالتوقف والأجمال والرجوع إلى الأصل إذا تعبد العقلاني في كلا الطرفين
موجود فلا يمكن القول بالترجيح أو التخيير وأما أن نقول بأن حجتها من باب
الظن النوعي ففي مورد التفارق أيضا نعمل بها وفي مورد الاجتماع نقول بالتوقف
والأجمال وبالترجيح أو التخيير كما مر وأما أن نقول بأن حجتها من باب الظن الشخصي
ففي مورد الأقران أيضا نعمل بها وفي مورد الاجتماع نقول بالتوقف والأجمال
وبالحمل لأن قلنا بأن بناء حجة أصالة الحقيقة والأصول القطعية على التعبد

أي لو شك في شهر أو أكثر العلم بالدين
مثلا منه

بمخبر أن أصل عدم القربة حجة ما لم يعلم القربة بخلافه سواء حصل الشك في
مفاده أو الظن بخلافه ^{للمخبر} هذا كان مدار الحجة في كلا الطرفين فكيف
يمكن اعتبار الترجيح بالأقربة إلى الواقع ^{الواقع} لا تناط الحجة بها إلا إذا بلغ الظهور
حدا لو هن بمخاضة الترجيح فكان خارجا عن الحجة والأفلا وجه لترجح الأصل
بإمارة الواقع كما لا يمكن نزع أحد الأصلين المتعارضين بالمرجحات ^{شبهة} الكافية
عن الواقع نعم لو قلنا بحجة أصل الحقيقة من باب الظن ^{الشخصي} أو النوعي فلا
بعد في بقوة أحد الدليلين وترجيحه بالمرجحات الخارجية الضمنية ولكن
الثاني أيضا محل الدحض حيث كان مدار الحجة على ما من شأنه إفادة الظن لو خلى
طبعه كما أن الأول يوجب سقاط الطرف المقابل عن أصل الحجة كما هو ظاهر
وبالحيلة لا بد من ملاحظة المدار في حجة أصل الحقيقة في الحقائق والعمومات
والطوائف عند معارضتها بمثلها وحصول الظن بالتجوز والتخصيص التقييد
من المرجحات الخارجية وتنقيح الكلام في ذلك يفيد فائدة عظيمة في الفقه
ومن موارد مسئلة الزوف ^{والأصل} لطهر الغير المأكول اللحم في هذه المسئلة الأصولية
مشكل إذا الحكم بالترجح بالشهرة مثلا أو التوقف والأجمال لا يخفى عن قوة فائدتها
السيد في الزياض نجاسة زوف ^{بوله} الطهر المأكول اللحم للشهرة وذهب صاحب الملاك
إلى طهارته للأصل مشكل فلم أر وإن هذه الاحتمالات هل خطرت بآلها وتوقفا
من أجلها ثم وجد كل واحد منهما دليلا لما أصاب إليه فحكم به أولا بل ذهب إلى إزهاها
إليه من دون الثقات إلى ما ذكرنا من الوجوه والاحتمالات هذا في العموم من وجه
وأما نظائر فلا بد منها من القول بالترجح والتخير كما مر هذا تمام الكلام في أحكام
الترجح عند تعارض الدليلين مع وجود أحد المرجحات الداخلية والخارجية
في أحد الطرفين وقد مر الكلام في مفهوم ومصداق كل واحد من المرجحات الداخلية
والخارجية ولا بأس بذكر حاصله فقولا ما لمرجح الشك فمفهومه ما يقو ويحتمل
أحد الخبرين اقرب إلى الصدور عن كماله ومصداقه كثر كالأعدلية والأفقهية و

المعصوم مشع

الأصلية التي غير ذلك من المرجحات لتدبره التي تقدم ذكرها وأما المخرج الجبهة
 الصدوق فمفهومة ما يكون أحد المعارضين أقوى من الآخر لا احتمال كون الآخر حجة
 على بخوليس المراد منه بيان الحكم الواقي ومصلقه ليس في أيدينا إلا النسخة وقد
 حرم فصله أن المراد من مخالفة العامة مخالفة جميعهم وأكثرهم ولا بأس بان تذكر
 مثلاً وهو أنه في وطى الدبر مطم لزوجته كان إمامة طائفتين من الروايات أخذ
 نكاحاً على الخوازيق وأنها تدل على الحرمة أما التي تدل على الجواز فكثيرة فهي الصحيح
 الرجل يأتي امرأته في دبرها قال ذلك له قال قلت فانت تفعل ذلك قال أنا لا
 تفعل وفي رواية أخرى عن رجل إلى أهله من خلفها قال هو أحد المائتين فيه
 الغسل وفي أخرى عن الرجل يأتي المرأة في دبرها قال لا بأس به وأما التي تدل على
 الحرمة فهي خبر وردت في غيره من النسخ على اعتباره حراماً مخالفاً لما
 عليه جميع العامة إلا ما لكأ والثاني اعني الخبرين الدالين على الحرمة موافقاً للثقة
 فيقدم الأول ويرجح على الثاني ومجمل الثاني على الكراهة هذا مع أن الجواز على
 كراهية هو المشهور بل الجمع عليه مضافاً على اعتضاد الأصل وربما يؤيد الجواز بقوله
 هو لا في بناتي هن أطهر لكم فانه كما نواشيتهم أن لا يبارجنهن فتنظف لكم فغلا
 وأقل فحشاً أي أدهن فتنظفهم عليهم التزيين ودعاهم إلى المحلل دون الحرام ونحو
 ما عن التمهيد باب العبا عن الرضا أنه سئل عن بيان الرجل للزوجة من خلفها قال
 أحله آية من كتاب الله قول لوط هو لا في بناتي هن أطهر لكم وقد علم أنهم لا يريدون
 الفرج فيرجح القول بالجواز على القول بالنهي إذ أخبار الجواز مخالفة لما عليه جميع
 العامة إلا ما لكأ لكن مع الكراهة الشديدة قد وعلم أنه لا دلالة على ما قبل في
 قوله فأتوا حرائكم التي شتمت على أحد القولين كما طنه الفريقان فاستدل القائلون
 بالجواز بأن كلمة التي للتعميم في المكان وفيه أنها قد تأتي بمعنى كيف ولا وقع فيها الاختلاف
 فلا بد من سقوط الاستدلال جداً واستدل القائلون بالحرمة بأنه تعالى جعلها حراماً
 من حيث أنه يحصل الولد منها شبهها بالزروع وفيه منع كون الحرث مما يؤتى به

للزرع فقط بل يجوز اتبانه لغيره اي سيمامع ملاحظة اني الدالة على النعيم
 فلتخص ما ذكرنا انه لا يمكن ان يستدل به على كل واحدة الخنا والفرق بين جدوى
 الكلام وتوضيح المرام في حجة القول بالجواز مستدل بالآية ان كلمة اني للنعيم في الكا
 بمعنا بن وهي تستدل على تعدد الامكنه بن اجلس بن شئت وان شئت فكن تكون الآيات
 دليل على جواز الايمان في الدبر ليحقق تعدد المكان ويؤيد هذا ما روى عن
 ابن عباس من ان سبب نزول هذه الآية من فعل عمر بن الخطاب فانه جاء الى رسول الله
 صلى الله عليه واله فقال هلكت وحكي وقوع هذا الفعل منه فترك وفيه
 ان كلمة اني وان وردت بمعنا بن المفيدة هنا العموم المكان لكنها وردت بمعنا كيف
 ايضا كما في قوله نعم اني يكون لي غلام ومع هذا فنكون مشتركين بين المعنيين فلا
 تدل على المطلوب لان عموم الكيفية لا توجب تعدد الامكنه بل تعدد الهيئات
 الشاملة لا يتأثر من قبل ودر في القبل كما ورد في سبب النزول على فاسمها والشرك
 لا يحل على احد معنيه بدون هبة والقرينة هنا اما متفنية عن هذا المعنى
 او موجودة في الطرف الاخر وهي الحرث المقتضى للزراع وقوله نعم وقد عوا الانفسكم
 فان المراد منه على ما قيل طلب الولد وقوله عز وجل واتوهن من امركم لله فان
 آية الحرث وقعت بعدها كالبينة لها ويؤيد ما ذكرنا قول الصم اني شئت اي متى
 شئت في الفرج وان وردت عنة اي عتاشتتم بدون تقييد بالفرج لكن الاول
 مبين لاطلاق الثاني في حجة القول بالتحريم مستدل بالآية ايضا ان الله تعالى جعلها
 حرثا والحرث انما يؤتى به للزراع فمنعني اني شئت اي في جهة شئت بعد ان يكون الحثا
 به واحدا وهو موضع الحرث والسر في التخيير في الجهة اي اتيان المربة من قبلها
 قبلها ومن دبرها في قبلها ما روى في سبب النزول ان النبي قالوا من اني امرت من دبرها
 في قبلها كان ولدها حول فذكر ذلك رسول الله فقال كذب اليهو ونزل الآية
 وفيه ان يكون الحرث انما يؤتى به للزراع لا غير ثم بل يجوز اتبانه لغيره كما هو الواضح
 البين سيمامع ورود اللفظة الدالة على النعيم على مدعي الخصم واما رواة ابن

عباس في سبب التزول ففيها انما مضت بما روى من سببه رزاعا على اليهود و
 كلاهما مرويان من طرف العامة ويزيد الثانية انها مرقبة من طرف الخاصة ايضا
 فمن الشيخ انه روى في الصحيح عن عمر بن خالد قال ابو الحسن اني سمعت يقولون في
 اتان للنشائي اعجازهن فقلت انه بلغني ان اهل المدينة لا يرون به باسافا
 ان اليهود كانت تقول اذا اتى الرجل الرثة من خلفها خرج الولد حول فانزل الله
 عز وجل نسألكم حرفا فاحرثكم اني شئت من خلفا وقد خلا فاقول
 اليهود ومن يعن في ادبارهن وبالحجة التعبير باللفظ المشترك يفيد حمل المشترك
 على جميع معانيه على ما اوجبه الشافعي والمرحى فانه يفيد تسويغ الايمان في جميع
 الامكنة والكيفيات وهذا من بعض اجلة كالتبريد فقال المعنى ان شئت
 كيف شئت فجمع بينهما لذلك قال في المسالك ما حاصله ولما كان حمل المشترك على
 معنييه او معانيه ليس مرضيا عند المحققين يعني الاستنباط في دلالة الآية على
 الطرفين فيحتاج في اثبات المطم منها الى دليل خارجي واورد عليه في الجواهر بان المص
 به في كلامنا هذا اللغة ان في المكان فاستعمالها في غير مجاز لا اشتراك انتهى كلامه
 رفع مقامه اقول ان هذا لغير القاموس من جملة اغاظم اهل اللغة وقد صرح فيه
 بان اني تكون بمعنى حيث كيف اين ويكون حرف شرط اي بمعنى ان اني قد تكون من جملة
 الاسماء التي يتضمن معنى ان فيكون اني تجلس اجلس كما هو المصريح به في المعنى فقوله بمعنى
 حيث اي يدل على المكان فان حيث على ما صرح به هو في موضع اخر منه كذا في
 على المكان كحين في الزمان وشئت اخره والابن الجوزي ابن سوال عن مكان في لا يدل
 اني بالمعنى الثاني اي بمعنى كيف فذهب بسببه الى ان كيف ظرف وقال الخفش لا يجوز
 ذلك وابن مالك صدق اذ ليس زمانا ولا مكانا ثم قال نعم لما كان يفسر بقوله على
 اني حال لكونه سؤالا عن الاحوال سمي ظرفا مجازا في لا يصير استعمالها في غير المجاز
 مجازا كما زعموه بل يصير مشتركا اللهم الا ان يكون ان قاعدة اهل اللغة اهم يذكرون
 المعنى الحقيقي او لا في كل لفظ كان مستعملا له مستعدا ثم يذكرون المعاني المجازية للفظ

٧ ولعمري

ان في ما لا يحل الاول والثالث
 حيث واس انما على التعيين في المكان
 واما في

كما في لفظ الأصل فإنه في اللغة أسفل الشيء كما في قولنا ما يثبت
 عليه الشيء على ما صرح به جماعة من علماء الأصول ولعل من أهم المعنى الأول
 على ما ذكره شارح في بطلان على القاعدة وهي أسفل السطون وارتفاعه أسفل بحيث
 لو تهمت مرتفعة لا ترتفع السطون بارتفاعها وقد يطلق على المعنى السابق
 باعتبار الحقيقة كاصل الخبز الطين وأصل الإنسان التراب أي حقيقة السابقة
 أو باعتبار الأحوال والصفات كاصل هذا بغداد في أصل هذا أسود أي بمعنى
 أحواله السابقة ولا يفهم من الأخير معنى البناء وإن كان يفهم من سابقه معنى البناء
 فالثالث راجع إلى الثاني والرابع أما حقيقة بالاشتراك أو مجاز لوجود العلل
 والأول حقيقة والنسبة بينهما عموم مطلق لأنه يصدق لكل أسفل الشيء أنه
 مما يثبت عليه الشيء وليس العكس فكيف يمكن أن يقال أن المعنى الأول حقيقة فقط
 لأن صاحب ذكر بعده للأصل معاني متعددة وقاعدته مع كثير من أهل اللغة
 أن يذكر والمعنى الحقيقة أو لا في كتبهم ثم المتأخر المجازية كما قالوا في لفظ لا بأس
 بعد نزاعهم أنه حقيقة في الحرمة وحرمة الكراهة وحدها أو مشترك بينهما
 أن صاحب القاموس ذكر أو لا أن لا بأس بمعنى لا عذاب أي لا حرمة فذكره
 أو لا أنه بمعنى لا عذاب يدل على أنه مجاز استعماله في الكراهة وأما بعض أهل
 اللغة كصاحب مجمع البحرين ونظر الثغرين فهم على ذكر معنى الألفاظ حقيقة كما
 أو مجازاً فثبت مع أنه لم يثبت ذلك منهم بل يتم أن لا يكون في المعنى الثالث الذي هو
 للمكان معنى حقيقة لها وهو مع أنه خلاف التحقيق خلاف ما صرح به هو أن صاحب
 قال أن في المكان كما مر ولا يجوز أن يكون المعنى الأول والثالث لها معنى حقيقة
 المعنى الثاني الذي وقع في وسطهما فلا يحصل إلا عن القول بأنها حقيقة في الجمع
 فيصير مشتركاً بين المكان والكيفية في يجوز أن نقول بعموم الاشتراك عملاً بالقرينة
 بل هو المتجه كما سمعته من الطبرسي لحصول القرينة بل تعددها على كل ما
 فلهذا إذا انفرد بان عموم الكيفية يقتضي العموم في المكان على أن المكان هو مطلق

٢
 ما يثبت الأصل على
 من بناء
 بغير

بالنسبة إلى الكيفية وخبر مع موافقته للعامة معار من أبي خيرة يعفور فأنه
سئل أبا عبد الله عن الرجل ياتي المرأة في دبرها قال لا بأس إذا صبت قلت فابن
قول الله عز وجل فاتوهن من حيث أمركم الله قال هذا في طلب الولد فاطلبوا الولد
من حيث أمركم الله أن الله يقول نسألكم حرث لكم فأنوا حرثكم أني تسثم فهو معار
بما فيه بناء على إرادة الاستدلال بالأية فيه على ذلك لا على أن المراد بقوله من حيث
أمركم الله الولد والجمل لا يخص للفقهاء عن القول بالجواز بعد إجماع الحجة والرواية
المعتبرة والآيات المنعقدة بل لعل قوله مضى إلى ما سمعتنا نقول الذكران من العالمين
وتدرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم وإن يوقش فيها دلالة بل وقوله لا على أزواجهم
أو ما ملكت أيمانكم ثم إن الظاهر من قوله في الموثق هو أحد المذهبين هو كونه كالقبيل في
جميع الأحكام حتى ثبوت النسب فلو وطئها في الدبر وانثبول الستة أشهر فصاعدا
الحق به الولد مع بعد قطعها وتغير المستحى فلو طلقها بعده لزومه تمامه وحمل الزمان
أن وطئ الأجنبية لا شبهة ومهر المثل لو وطئها مع فساد العقد والمهر والعدة
فلو طلقها كانت عليها عدة الدخول بها وتحريم الصا حرم فحرم عليه بكنها ابد أو
الأخت المملوكه جميعا إلا في التحليل فلا تحلل المطلق ثلثا إلا بالوطئ قبل الإخلاص كما
في ط قال لقوله حتى تدزو في عسلته ويدزون عسلته وهي لا تدزون العسله
في دبرها والأخص فلا يثبت له به الأخص بالأخلاف كما في ط أيضا فلا يحد من لا يحد
على طين وجنه إلا في الدبر إذا زنا أحد المحسن واستظافها في النكاح فلا تزول به
بكرتها فيكفي سكوتها في الرضا بالنكاح مع احتمالها قبل والافى فخص الصؤ و
وجوب الغسل فقد اختلف فيها أقول والحق مساوئنه للقبيل في ذلك كما حقق في
حمله قبل ولا في المخرج عن الإيلاء فإنه لا يحصل الفنة إلا في الوطئ في القبيل أقول
أن ذلك لأن الإيلاء لا يقع إلا به دون الوطئ دبراً ولا حاجة إلى استثنائه قبل ولا
في عدم الغسل عليها المخرج المنة من دبرها بخلاف ما لو وطئت قبل فإن فيه
وجهاً بوجوب الغسل إلا أن تعلم أن ليس في الخارج من منبهايته أقول يمكن أن يكون

ودون الكهانة مدح

ان لا وجه خلافه لاستصحاب الطهارة مع ان ذلك في الحقيقة امر خارج من
 احكام الوطى فلا حاجة الى استثنائه وانما المخرج المضمون في مفهومه ما يقرر ضمن
 احكام الخبرين الى الواقع ومصادقه فذكرنا انه على قسمين ما يبلغ مرتبة الجحبة ^{كتاب} كما
 والاصل وقاعدة ان دفع المفسدة الى ما لم يبلغ مرتبة الجحبة كالشهرة والاعمال
 المنفولة والاولوية الظنية الى غير ذلك وانما المخرج الدلالة في مفهومه ما يكون دالة
 احدا المتعارضين اقوى من الاخر ومصادقه انما هو في مورد من الاول النص
 الظاهر والثاني الظاهر والظاهر اما الاول فقد مر انه ليس من باب التعاض
 بل انما هو من باب التوارد والتورود والحاكم والمحكوم وان شئت اردت ان يكون
 من موارد وهو تعارض الخبرين الواردين في التقاسم بانه انه يشترط في ^{تحقيقه}
 خروج الدم ولا يصير الدم الخارج حال الطلق نفاسا مع رؤيته قبل خروج شيء
 من الولد اجماعا ونصا في الموثق في المنة نصيبها الطلق اياما او يوما او يومين
 فترى لصفرة اود ما قال صلى فالتد الحديث مضافا الى الاصل فلا بد من
 رؤيتها بعد الولادة او معها حتى يصير نفاسا في الاول اجماعا كما عن جماعة وفي
 الثاني على قول كما هو المختار والظاهر انه المسموع بل عن الخلاف عليه الاجماع وفي الخبر
 المعتضدية وبالشهرة عن الضم عن امرئ حامل رات الدم فقال تدع الصلوة
 قال فاتها رات الدم وقد اصابها الطلق فزانه ^{اي ما مضى} مخض قال صلى ثم خرج راس الصبي
 فاذا خرج راسه لم يجب عليها الصلوة الخبر خلاف المحكي عن جماعة من اخصنا
 بالاول للاصل والموثق المزبور المعلق ترك الصلوة فيه على الولادة المتبادر
 منها خروج الولد بتمامه ويحمل ما تقدم وكيف كان ينبغي جملة عليه لترجيح
 النص نقديهم على الظاهر والتكافؤ حاصل كما ذكرنا فخصص به الاصل هذا
 لكن في سمية هذا التقديم ترجحا لا مخرج عن تشامح لان الترجيح فرع التعارض
 وفي الحقيقة لا تعاض بينهما لان النص فاوارد وحاكم عليه كما مر في صدر
 الكتاب ثمان ثمرة التراجع انما تظهر في عدم بطلان الصلوة لعدم وجوب الفصل بالدم

مع كبر التورود في وقت
 العباس كبر التورود في وقت
 فاداء التورود في وقت
 ما هو على النفس وهو كالتورود
 الدم ولا ينجلي صلاحة المولود

مستوعبة في الحاصل لها
 ملكية مع الولد من
 اضافها مع الولد من

الخارج مع الجزء المفقود بعد التمام على الثاني وعدمها على الأول وأما الثاني و
 ان كان قد يتجمل انه ليس من باب التعارض ايضا الا ان التامل الصادق يرشد
 الى حصول التعارض بينهما فلا بد من ترجيح الاظهر على الظاهر وقد يظهر من الشيخ
 في المحكي عن كتابه القدر والاستصحاب خلاف ذلك بل يظهر منه ان الترجيح
 بالمرجحات بلا حظ بين النص الظاهر من هذا عن الظاهر والظاهر فانه قال في القدر
 وأما الاخبار اذا تعارضت وتقابلت فانه يحتاج في العمل ببعضها الى ترجيح
 الترجيح يكون باسنادها ما يكون احد الخبرين موافقا للكتاب والسنة المقطوع
 بها والاخر مخالفا فانه يجب العمل بما وافقهما وترك ما خالفهما وكل من وافقهما
 اجماع الفرق المحقة والاخر بخالفه وجب العمل بما وافقته وترك ما يخالفهما فان
 لم يكن مع احد الخبرين شيء من ذلك وكانت قتيبا الطائفة مختلفة نظري
 حال رواتهما فان كان روايته عدلا وجب العمل به وترك غير العدل وسنبتين
 القول في عدالة المراجعات في هذا الباب فان كان رواتهما جميعا عدلين
 في اكثرهما رواية وعمل به وترك العمل بقليل الرواة فان كان رواتهما متساويين
 في العدد والعدالة عمل باحدهما من قول العامة وترك العمل بما وافقهما
 ان كان الخبران موافقين للعامة او مخالفين لم نظر في حالهما فان كان متعدي
 باحد الخبرين امكن العمل بالآخر على وجه من الوجوه وضرب من التاويل والاعمال
 بالخبر الآخر لا يمكن العمل بهذا الخبر الاخر وجب العمل بالخبر الذي يمكن مع العمل
 بالخبر الآخر لان الخبرين جميعا منقولان مجمع على نقلهما وليس هنا قسمة يدل على
 صحة احدهما ولا ما يرجح احدهما على الآخر فينبغي ان يعمل بهما اذا امكن ولا
 يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب طرح العمل بالآخر وان لم يمكن العمل بهما
 جميعا لتضادهما وتنافيةهما او امكن حل كل واحد منهما على ما يوافق الآخر على
 وجه كان الانسان محتملا في العمل بايهما شاء انتهى وقال في الاستبصار بعد
 الخبر العالي عما يعارضه وان كان هناك فإيعاضه فينبغي ان ينظر في التعارض

٢٢١
 كل من كان له اليد واليد
 في كل من كان له اليد واليد

امس كان في الظاهر من
 الاحكام في الخبرين

في الخبرين الصدوق والحكم رضى الله عنهما في ضمان كالمثواتين ولا مانع من فرض صدقهما
حتى يحصل التعارض ولذا لا يطرح خبر الواحد الخاص بمعارضة العام المتواتر
ومخرج التعارض بين النص والظاهر إلى التعارض بين أصالة الحقيقة في الظاهر
ودليل حجية النص ارتفاع الأصل بالدليل وكذا الكلام في الظاهر فإن دليل
حجية الأظهر يجعله قرينة صافية عن إرادة الظاهر ولا يمكن طرحه لأجل
أصالة الظهور ولا طرح ظهوره لظهور الظاهر فيعين العمل به وقاويل الظاهر
منه والحاصل أن تقديم النص على الظاهر خارج عن مسألة الترجيح بحسب
الدلالة إذ الظاهر لا يعارض النص حتى يترجح عليه نعم النص الظني لسند يعارض
دليل سنده لدليل حجية الظهور لكنه خاكم ومستر على دليل اعتبار الظاهر
فيحصر الترجيح بحسب الدلالة في تعارض الظاهر والأظهر نظر إلى احتمال حلا
الظاهر في كآمه بما يلاحظه نفسه غايه الأمر ترجيح الأظهر وامتناع كثره
منها تعارض منطوق العام كآمه العلماء مع مفهوم الجملة الشرحية كآمه
العلماء ان كانوا عدولا فأجله الأولى من حيث المنطوق ظاهر في وجوب الأكرام
العلماء عدولا كانوا أو فساقا والجملة الثانية من حيث المفهوم أظهر دلالة في
عدم جواز أكرام العالم الفاسق بالنسبة بينهما عموم من وجه فيخص الجملة
الأولى بالجملة الشرحية الأولى من تخص الجملة الشرحية بفاسق الغير العالم
بجملة الأولى مفهوم الشرط لكونه أظهر دلالة راجح ومقدم على منطوق العام
ومنها تعارض منطوق العام كآمه العلماء مع مفهوم الغاية كآمه العلماء إلى
شهر فيخص عموم أكرام العلماء بمفهوم الغاية لكونه أظهر دلالة منه ومنها
تعارض مثل ما لو قال كل الرمان ثم قال لا تأكل الحامض فالأول أظهر دلالة
لأن الرمان ليس له الأمران حلول وحا مض بخلاف الثاني فإن الحامض كثير
من حيث الأفراد والنسبة بينهما البعض عموم من وجه فيخص عموم لا تأكل
الحامض بكل الرمان فينبغي كل الرمان على عمومته ومنها ما لو تعارض الخبران

وكان تخصيص أحدهما مستلزما لتخصيص الآخر مثل القول الكرم العلماء وكان
عدد العلماء قائما مثل القول لا تكرم الفساق وكان عدد الفساق مائة تسعين
عالم والعشرة الباقية جهلا فالثاني لظهوره لا من أكرم العلماء تخصّصه
بالثاني ولا يلزم تخصيص الآخر ولو حُصّصا عموم الثاني بالاول واعتُبت
عموم الاول بحاله لزم تخصيص الآخر بقى في المقام شيء لا بد من بيانه وهو
انه اذا ورد خبران جامعان لشرايط الحجية وكانا متكافئين الا ان احدهما
ناف والاخر مثبت فهل يلزم التوقف وتزجج الاول على الثاني او الثاني
على الاول وذلك مثل خبر اسامة بن النبتة صلى الله عليه واله دخل
البيت ولم يصل وخبر بلال بانه دخل وصلى اختلفا فيه على اقول قبل
بلسا وجهها لانه لو قدر الثاني مقدما لكان مقرا للاصل وهو بعد و
لو قدر متأخرا كان تاسيسا فيحصل التعارض ولا مرجح لاحدهما على الآخر
وقبل برجح الثاني على المتيقن فان المتيقن وان كان مرجحا على الثاني لا يشترط
على زيادة علم غير ان الثاني لو قدرنا تقدمه على المتيقن كانت فائدة التأكيد
ولو قدرنا تأخره كانت فائدة التأسيس وفائدة التأسيس اولى فكان القضاء
بناخيه اولى فان قيل انه يلزم من تأخيره مخالفة الدليل المتيقن ورفض حكمه
دون تقدمه قلنا هذا معارض بمثله فانه لو قدرنا تقدم الثاني فالمتيقن
بعده يكون ناقضا للحكم ورافعا له فان قيل المتيقن وان كان رافعا لحكم الثاني
على تقدير تأخيره عنه الا انه لا يرفع ما فائدة التأكيد ولو قدرنا تأخر الثاني
كان مبطلا لما فائدة التأسيس فكان رفض تأخر المتيقن اولى قلنا وان كان
فائدة الثاني للتأكيد على تقدير تقدمه فالمتيقن يكون رافعا لحكم التأسيس
وهو الباقي على الحال الاصل وزيادة ما حصل من الثاني للتأكيد ولا
كل لو كان الثاني متأخرا فانه لا يرفع غير التأسيس ولا يفضي الى رفع
التأسيس والتأكيد يكون اولى مما يفضي الى رفع الاخرين معا واما يقال

بأن خبر بلال لا يثبت على الثاني
لأنه لو ثبت على الثاني لكان
مقرا للاصل وهو بعد و

من جميع الجهات

أكثر الطائفة وعن ط القول بالكرامه ولا يخ من الضعفاء أن بعض المحققين
 قال بأنه لا يشترط الإسلام في السيد ولا في العبد وفيل يشترط الإسلام العبد
 نظرا إلى أن الكاتب يؤتى من الزكوة ويتعددها ولأن الدين داخل في مفهوم
 الخبر الذي هو شرطها وترى بأن الأبناء من الزكوة مشروط باستحقاقها وهو
 منقطع مع الكفر كما ينبغي مع عدم حاجته إليها لأن الخبر شرط في الأمر المقتد
 لا استجابتها لا في أصل شرعيتها فكونها واجبة أو مستحبة مشروطة بالخبر
 لا أصل مشروعية بدون الرجحان هذا والمحققون أن يقي في جواز كتابة العبد
 الكافر نظرا منشا الاختلاف في تفسير الخبر في الآية هل هو الذبابة والمال
 والثاني دون الأول والعكس فضع على الثاني دون الباقي وهذا ظاهر من فهمنا
 من مفهوم الآية المنع عن الكتابة مع عدم الخبر لعدم الأمر بها مع عدمه كما
 فهم البعض واغرض لأجله توجبه المنع بتفسير الخبر بأعلا الأول والثالث فضلا
 ولما نفع أن يمنع من دلالة الآية على المنع على جميع النقاد بل لأن الشرط المذكور إنما
 وقع للأمر بها الدال على الوجوب والاستحباب لا المطلق لأن فيها ولا يلزم من
 توقف الأمر بها على شرط توقف إباحتها عليه والدليل على تسوية مقتد
 الكتابة غير مختصة في الآية انتهى وجهه فهمنا الماذكرناه بباديه لا ماذكرناه وكيف
 كان غالا قويا وفاقا للش بل كاد أن يكون إجماعا المنع وعن ط والانتضا الجا
 عليه وهو معتضد بعدم نفي الخلاف فيه إلا ممن سئل ونذر من المتأخرين
 المقام الرابع في المعارض بين الأزيد من الدليلين كالثلاثة والأربعة
 والعلاج أيضا كالدليلين من حيث وجوب تقديم النص على الظاهر والأظهر
 على الظاهر إذا كان المعارض من حيث الدلالة لكن هذا كبروت وقد يمتنع
 الأشكال والخلاف في تحصيل الضعف كما أنه قد يمنع إلا بمآل في معارضته الدليل
 أيضا من جهة تقديم الجاز على الأصار والأضمار عليه إجماعا من أحد ههنا
 على الآخر لا ظاهرا منشا وإبان ذلكها وأوجه وهو في الجازم إليها أكثر

واعلم أنه قد يجب للمحقق أن يلاحظ
 الإجماع على الكتابين في قولهم
 وجوبه على الأولين من قولهم
 من مآل قولهم أن أو حشا
 من سهم أو قاتل أو حشا
 على أو حشا أو لا حشا
 عدم وجوبه على الزكوة
 ولو لم يثبت عليه الزكوة
 أو بناء ولا حد للثقة فلا يثبت
 ما يطلق عليه اسم المنع

وهو العلامة في أحاديثهم
 والشبهات المذكورة

٣٥٩
 في جواب حكم الأثر من التثنية والثالثة
 من غير تخصيص كالأثر التثنية

حتى أنه قيل إن كثرة اللغات مجازات فلا يقدم أحدهما على الآخر أو غير ذلك مما ذكره
 في تعارض الأحوال وتفضيل الكلام إن التعارض إذا وقع بين أدلة التثنية مثلاً
 فإما أن يكون كل واحد معارضاً فيحصل تعارضات ثلث وإما أن يكون أحدهما
 معارضاً لكل واحد من الأمرين من دون أن يكون تعارض بين الآخر فيحصل
 تعارضان وعلى أي تقدير لا يخفى أن ما أن يكون من نسخ واحد بان يكون الكل من
 باب التثنية مثل ما لو قال أكرم العلثاء ثم قال لا أكرم العلثاء ثم قال السجدة أكرم العلثاء
 في أن وجد في أحدهما أحد المزجحات وجب الترجيح ولا ينبغي لحكام التعادل من
 التوقف والتساؤل والتحيز على المذهب أو من باب العموم من وجه مثل ما لو ورد
 في خبر أكرم العلثاء وفي آخر لا تكرم الفساق وفي آخر يستحب أكرم بني نعيم في مورد
 الأثر أو نفل بالكل وفي مورد الاجتماع اعني العالم الفاسق البني نعيم الذي
 يعارض الكل فيه إن كان الترجيح الدلالة لأحد الأطراف موجوداً فترجح ولا يفكر
 بالتوقف والرجوع إلى الأصل وقدم الكلام فيه معضلاً أو من باب العموم المذهب
 مثل ما ورد في خبر أكرم العلثاء ثم قام الدليل على عدم وجوب أكرم جماعة من فقهاء
 ثم ورد دليل ثالث على عدم وجوب أكرم مطلق الفساق منهم في الحاكم مثله
 تخصيص العالم بكل من المخصبين لأن الأول عام والآخرين خاص فمقتضى الأول
 وجوب حمل العام على الخاص ذلك فلا يخفى أن مقتضى تخصيص العام بالخاص الأول ولا
 ثم جعل النسبة بينهما وبين الخاص الثاني عمومًا من وجه وسيجوز بإدلة توضح
 لذلك وإما أن يكون كل تعارض مخالفاً للآخر وبعضه مخالفاً دون البعض فله
 فيصير الأقسام كثيرة لكن التعرض لجميع خصوصيات الأقسام موجب للتأويل
 في انتزاعها صوراً يحصل به ما يكون ضابطاً لساير الأقسام ودعياً بتوهم ونحو
 في المقام أن صنواً محكوماً كغيره لا يثبت له على أنه يصل بإحدى النسبة في التعارض
 بين دليل الأول والثاني منها من حيث الثاني لو كان أحد الدليلين مخالفاً للآخر
 خاصاً كما في المثال المتقدم لا بد من التخصيص لا بد من التخصيص مع المعارض

الآخر الخاص كاشف عن كون المراد من العام من أول الأمر التخصيص بخلاف الأول
 فإنه يلاحظ النسبة في حساب يقتضيه ظواهر الألفاظ لكن يمكن أن ينافش فيه
 بأنه غير محتمل بعد وضوح كون المذاري في التعارض على ملاحظة المراتب والشكا
 في أنها هي في شخص المراتب فنقول قد يقع الكلام هنا في مقامات الأول فيما إذا
 تعارض أحد الأدلة الثلاثة للأخرين وكان كلا التعارضين من قبيل تعارض العموم
 والخاص من غير تعارض بين الآخرين مثل ما لو ورد في خبر أكرم الناس في آخر
 تكريم العلماء في آخر تكريم الفقهاء فالأول يعارض الآخرين بالعموم والخصوص
 ولا تعارض بينهما والتحقق أن نقول في مثله تخصيص العام بكل من التخصيص
 لما فيه وما ينبغي ولا يلاحظ الترتيب في أخذ النسبة بأن يخص أولاً بأحد الخاصين
 ثم يلاحظ نسبة المعنى المخصص مع الآخر وهذا على جميع أحدهما أن يخص
 أولاً بالعلماء الذي هو أعم الخاصين ثم بالفقهاء الذي هو أخصها وهذا لا ينافي
 مع الأول لأنه بعد التخصيص أيضاً يكون النسبة بين المخصص وهو الناس ما
 عدل العلماء وبين الفقهاء عمومًا وخصوصًا مطلقًا فلا بد من التخصيص بالفقهاء
 أيضًا وإنهما أن يخص أولاً بالفقهاء فيكون المراد من العام ما عدل الفقهاء فيقلب
 نسبة أكرم الناس مع الأخرى لا تكريم العلماء إلى العموم من وجه فإن الناس
 ما عدل الفقهاء مع العلماء بينهما العموم من وجه يعمان في الأصول وفي الأول في
 في العموم والثاني في الفقهاء فلا يجوز تخصيص أكرم الناس بالأكرم العلماء بل لا بد
 من ملاحظة أحكام تعارض العموم من وجه وقد مر الوجه في عدم ملاحظة الترتيب
 أنه يلزم الترجيح بلامرجه فإن نسبة كل واحد من الخاصين كنسبة الآخر إلى الفقهاء
 أحدهما وتخصيص العام به ثم ملاحظة نسبة المعنى الحاصل من التخصيص مع الآخر
 لا شك في كونه ترجيحًا بلامرجه بل من التبين الواضح أنه يجب ملاحظة نسبة كل
 العام مع كل واحد منهما مع قطع النظر عن الآخر ولا فائدة في ذلك التخصيص لهما معًا
 كون أحد الخاصين أعم والآخر أخص لا يوجب ترجيحًا في التقديم على الوجه المذكور

كما لا يخفى هذا إذا كان كل واحد من المختصين منفصلاً كما في المثال المذكورناه
 ومتصلاً كما لو قال أكرم العلما الآن بلا العالم الآخر والعالم وأنا إذا كان أحدهما
 متصلاً والآخر منفصلاً مثل ما لو ورد في خبر أكرم الناس إلا الفقهاء أو بشرط أن
 لا يكونوا فقهاء أو أكرم الناس غير فقهاء ثم أو الناس غير الفقهاء ثم ورد في خبر لا تكرم
 العلما فإنه لا بدع من التخصيص بالتصل أو لا ثم ملاحظة النسبة بين المعنى المحال
 بعد التخصيص مع الآخر فتكون النسبة صح من قبيل العموم من وجه والوجه في
 ذلك واضح إذ المختص المتصل جاء لعنوان العام صح ومقدم على الآخر بحسب
 العرف خصوصاً ما كان المختص من قبيل الوصف أو بدل البعض الفرق بينهما بين
 المتصلين والمنفصلين عرفاً ظاهر والخاصة أن التخصيص فيما نحن فيه أي ما لو عارض
 العام خاصان أحدهما أعم من الآخر ولا يكون بينهما تعارض لمكان الاتحاد في الحكم
 التفصيل وهو عدم ملاحظة الترتيب عند مساواةهما في الاتصال والافتصال عند
 من لزوم الترجيح بلا مرجح ومن هنا ينبغي من شأن ما قد يتوهم أن النسبة بين دليل
 الاعتباري وإية النبأ الدالة على لزوم العمل بخبر الواحد والآلة الناهية عن العمل
 بالظن فما وراء العلم عموماً من وجه يتفرع عن عموم ما انتهى محضته بموارد الشك
 فيكون بين موارد الخبر الواحد وما وراء العلم غير الشهادة مثلاً عموماً من وجه أن
 التعارض يقع بين إية النبأ وبين الظن الغير الشهادتي فمادة الافتراق من الطرف
 الأول الظن الحاصل من خبر العدل في مقام الشهادة فإني لا ينبغي التبايد على وجوب
 العمل به والطرف ساكت عنه ومادة الافتراق من الطرف الثاني الظن الحاصل من
 القياس والاستحسان والشبهة مثلاً فإني لا أدرك الناهية المحضه بموارد الشك
 تدل على حرمة العمل به وإية النبأ ساكتة عنه ومادة الاجتماع الظن الحاصل من
 الأخبار الصادقة عن العدل في مقام بيان الأحكام الشرعية فالأول يدل على
 وجوب العمل به والثاني يدل على حرمة العمل به وبعبارة أوضح قد يتوهم في
 المعارضة بين مفهوم إية النبأ الفاضلة بحجة خبر العدل المفيد للظن والإيات

التأني عن العمل بالظن وبما فيها من خصائصه بصورة انفتاح باب العلم وبغير
الظنون التي خرجت عنها مثل البدنة ونحوها فكانت النسبة على هذا العموم
من وجه وهو فاسد بل المفهوم يختص بها مثل تخصيصه بصورة الاستدلال
نحوها فتدبر منصفاته نافع في الفقه لكثرة موارده ومس على تلك النظائر
ذلك كما سيحكي ذكرها انشا الله وجوب ملاحظة الترتيب عند اتصال
بتقديم المتصل منها على غير المتصل نظر الى ان المتصل جزء عنوان العام عرفا
وبالجملة مقتضا القاعدة والتحقيق انه اذا عارض الخاص عام لم يكن احدهما
متصلا بالعام فلا يلاحظ الترتيب بالعام يخص بهما معامه سواء كان
الخاصا لفظيا او لبيئيا فطعيين او مختلفين كان يكون احدا الخاصين
لبا عقليا ام غير عقلي كالاجماع مثلا والاخر لفظيا ونفرض مثلا كما لو ورد
في خبر اكرم العلماء فام الاجماع على طبق لا تكرر التحوين ثم ورد في خبر اخر
لا تكرر الاصوليين فيجب تخصيص العام بهما معا ولا يجوز تخصيصه
بلا تكرر التحوين حتى يصير النسبة بينهما عموما من وجه لان تخصيصه بالعلم
العلم او لا ليس باولى من تخصيصه بالخاص اللفظي ولا يقدم احدهما على
الاخر ترجيح بلا مرجح فان عجز الجهد او لا بالدليل القوي وخصه به ثم ثانيا عشر
على الدليل اللفظي فايضا تقدم احدهما على الاخر ترجيح بلا مرجح ان لا دخل لاطلاق
او لا باحد الخاصين ثم بالآخر في تقدم احدهما تخصيصين وناخيه ثم قد يتجمل
وتوهم بعض العلماء فلاحظ العام بعد تخصيصه ببعض الافراد باجماع ونحوه
مع الخاص المطلق الاخر وقال النسبة بينهما عموم من وجه والظاهر انه لا يلتزم
بهذا اذا كان الخاصين لفظيين لانه لا وجه لسبق ملاحظة العام مع
احدهما على ملاحظة مع الآخر وانما يتجمل هذا في العام المختص بالعقل والجماع
لنعم ان المختص المذكور يكون كالمتصل فكان العام استعماله في اعداد ذلك الفرد
الخرج والتعارض انما يلاحظ بين ما استعمل فيه لفظ كل من الدليلين لا بين ما

لا يكون احدهما
متصلا والاخر متصلا
منه

منه
اي من العام المختص
بافراد باجماع ونحوه
الخاص المطلق بالانفراد
من وجه

وضع له اللفظ وان علم عدم استعماله فيه فكان المراد بالعلانية المثال المتيقن
 الخويين والنسبة بينه وبين الاصوليين عموم من وجه ويندفع بان الشك
 في المعارضين انما يكون بين ظاهري الدليلين وظهور الظاهر ان يستدل
 مرتبة المراد ويستدل الى وضعه وكيف كان فلا بد من احرازه حين المعارض
 وقبل علاجه لا الملاجج راجع الى دفعه الى احراز المقصود العام المذكور بعدلته
 تخصيصه بذلك الدليل العقلي ان لو خط بالنسبة الى وضعه للعموم قطع
 النظر عن تخصيصه بذلك الدليل فالدليل المذكور والمخصص اللفظي سوا
 في المناقشة عن ظهوره في العموم في موضع الموضوع له بها وان لو خط بالنسبة
 الى المراد بعد التخصيص بذلك الدليل فلا ظهور في رتبة العموم باستثناء ما خرج
 بذلك الابعاد ثبات كونه تمام المراد وهو غير معلوم الا بعد نفى احتمال تخصيص
 اخر ولو باصالة عدمه والا فهو محتمل في رتبة تمام المراد وبعضه لان الدليل المذكور
 مرتبة صارفة عن العموم لا معينة لتمام الباقي واصالة عدم مخصص الاخر
 في المقام غير جارية مع وجود المخصص اللفظي فلا ظهور له في تمام الباقي حتى يكون
 النسبة بينه وبين المخصص عموما من وجه ثم ان لو سلمنا انه لم يخص او لا
 بالدليل الذي لم يقصر النسبة بين العام والمخصص وبين الخاص الثاني عموما من
 وجه فمادة الافتراق من الطرف الاول العالم الغير الخوي الغير الاصولي كالفقيه
 فقط مثلا ومادة الافتراق من الطرف الثاني الاصولي الخوي ومادة الاجتماع الا
 الغير الخوي لكن لا يعامل مع ذلك معاملة العموم من وجه ايضا فلا يحكم
 بالتوقف والاحمال بل يجب تخصيص العام المخصص به ايضا وبيان ذلك ان هذا
 ليس الا نظير العموم والخصوص المطمئنان لو فرض انه ورد في خبر اكرام العلماء
 في اخر لا يكرم الفساق منهم وحصل الشك في خصوصية يد العالم الفاسق انه
 هل هو داخل تحت الثاني ومراد منه او داخل تحت الاول ومراد منه فاصالة
 الحقيقة في الثاني تدل على دخوله تحت الثاني حتى لا يجب اكرامه واصالة الحقيقة

عموم ما قلناه من اختصاص اللفظ
 في اشارة الى ان اللفظ
 العام لا يخصص

في الأول تدل على خوله تحت الأول حتى يحيل كرامه فكما ان ههنا أصالة الحقيقة
 في الثاني مقدم على أصالة الحقيقة في الأول لأن الثاني مضى في الباقي اعني
 غير زيد فبأصالة الحقيقة يصير رضائي زيدا فيصير حاكما على العام
 فيخصه فان قلت ان قولك هذا معاض بالمثل الذي يمكن ان يجعل الأمر ^{تعلقه}
 بان نقول ان الأول مضى في البناء اعني في غير متناق العلة فبأصالة الحقيقة
 يصير رضائي زيدا لعالم الفاسق ايضا ويدخل تحت العام قلت هذا القول
 بعد عن الصواب لأن زيدا اذا دخل تحت الثاني يصير حاكما على الأول فيخص
 العام بخلاف العكس فان زيدا اذا دخل تحت العام لا يمكن ان يصير حاكما على
 الثاني ويخصه فكذلك فيما نحن فيه نقول كما ان لا تكرم الأصوليين مضى
 في الباقي اعني العالم الأصولي فبأصالة الحقيقة يصير رضائي الأصولي
 الغير النحوي فيخص عموم العلم المختص الذي صار المختص المختص فيه
 كالضمان الواحد به ^{ويجب} أخرى يختص العام الغير النحوي بالكرام لا بغير
 فخر اكرام الأصولي الغير النحوي فان قلت فلم لا يجعل في جميع موارد العموم
 من وجه الأمر كك بان نقول ان لا تكرم الفتن مثلا مضى في الباقي وبأصالة
 الحقيقة يصير رضائي زيدا لعالم الفاسق ايضا فيخص عموم اكرام العلماء به
 في لا يجب التوقف والاحمال في مورد الاجتماع والرجوع الى الأصل بل التماس
 حاكم على العام فيخص به فخر اكرام زيدا المذكور قلنا في بين ما نحن فيه
 وبين مطلق العموم من وجه فان مطلق العموم من وجه الظهور في كلا الطرفين
 موجود من حيث اللفظ ففي مورد الاجتماع يحصل التوقف والاحمال لا يجوز
 تقديم احد الظاهرين على الآخر لانه مستلزم للتراجع بلا مرجح بخلاف ما نحن
 فيه فان الظهور في الخاص عند لا تكرم الأصوليين من حيث اللفظ بخلاف
 الظهور في العام اعني اكرام العلماء الغير النحويين فان الظهور فيه حاصل من
 الدليل اللفظي اعني اكرام العلماء ومن الدليل البلي اعني لا تكرم النحويين فالظهور

اي بأصالة الحقيقة في الأصوليين

السلامة

٢٠١٥
٢٠١٤

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
الكتاب والفرقان

[illegible]

ادع العالم الفقيل في
العمل الاصولي منه

٢٥٤
اي يبين اكرم العلما الغير
التحوي الاصول ولا تكرر
الاصوليتين منه

ص
اي المقتضى لا يدخل بهد
المذكور بخلافه وهو انه لا يكره
العلما واخرى لا تكرر
س

ص
اعني اكرم العلما ولا تكرر
الاصوليين منه

ص
اي اذا كان مقتضى موجودا
وباصالة عدم القرينة المقتضى
الاصولي صار مراد من
الخاص منه

ص
لاننا لا نلاحظ بالنسبة الى
احد من العلما وخصه

النسبة بينهما الى العموم من وجه فيجب التوقف في مورد الاجتماع والخصيص
والجواب عن ذلك ان هذا ليس من قبيل العموم من وجه حتى يتعارض
اصالة الحقيقة في حال الطرفين مع اصالة الحقيقة في الطرف الاخر فان
المقتضى والعنوان في العموم من وجه في كل واحد من الطرفين موجود و
باصالة عدم القرينة في طرف اكرم العلما من باب ادخال زيد العالم الفاسق
محتنه وباصالة عدم القرينة في طرف لا تكرر الفاسق زيد ادخال زيد المزبور
محتنه فيعارض اصالة فيحصل التوقف والاجمال بخلاف المثال المذكور
فانك اذا خصصت العام بالتحوي الاصولي وقلت ان المراد من العام العلم
الغير التحوي الاصولي فيرفع المقتضى والعنوان لان المقتضى والعنوان انما
اكرم العلما فقد خصصته بالتحوي الاصولي وبعبارة اخرى ان كان العنوان
اكرم العلما فقط فالنسبة بينهما وبين الخاص العموم المطلق لا العموم من وجه
كما هو واضح وان كان اكرم العلما الغير التحوي الاصوليين من البين ان هذا
لا يستلزم عليه المقتضى لانه ليس بلفظ صدر عن الله وعلل الصريفي الاصولي
ايضا خارج منه فباصالة الحقيقة زيدان تثبت المقتضى والعنوان والحال
ان اصالة الحقيقة لا تثبت المقتضى بل انما يثبت دخول الفرد المشكوك في المقتضى
والعنوان الثابت لموجود وليس كذلك الخاص اعني لا تكرر الاصوليين فان
والعنوان وهو لفظ الاصوليين موجود فيه وباصالة الحقيقة وعدم القرينة
زيدان ادخال الصريفي الاصولي محتنه حتى نقول ان كالتحوي الاصولي ايض مراد
منه فيجب التخصيص دون التوقف والحاصل انك باصالة عدم القرينة في
طرف العام زيدان تثبت المقتضى وهي لا تثبت المقتضى ونحن باصالة عدم القرينة
في طرف الخاص زيدان تثبت دخول الصريفي الاصولي محتنه وبعبارة اخرى زيد
بهم دفع المانع وهو القرينة وهو جائز ولا تريد بها اثبات المقتضى فلا يكونان
متساويين فيجب التخصيص ولا يلزم الترجيح بلا مرجح اذا علمت هذا فلنرجع

٢٥٧
 أي ذكر العلما كذا
 لا يكتفى بهذا الخاص بل
 لابد من ذكره في
 دليل القضاة

ما نحن فيه فنقول في المثال المتقدم أنك إذا خصصت كرم العلما أو كذا تكرر
 التخيولين وضار المعنى كرم العلما الغير التخيولين ثم لاحظت الخاص الثاني
 اعني لا تكرر الاصولين مع هذا المعنى وقت بالاعقاب ان نسبة بينهما الى العموم
 من وجه فيجب التوقف في مورد الاجتماع اعني الاصول الى الغير التخيولي فيجب
 عن ذلك بان هذا ما لا يطرد وليس من قبيل العموم من وجه لانه اذا خصصت كرم
 العلما او لا تكرر التخيولين وضار المعنى كرم العلما الغير التخيولين فبإزالة
 الحقيقة وتوعد القرينة في هذا تريد اثبات المقضي والعنوان وإزالة الحقيقة
 لا يثبت المقضي والعنوان بخلاف إزالته الحقيقة وعدم القرينة وعدم المحصر
 في الخاص الثاني فاننا تريد بها اثبات دخول الاصول الى الغير التخيولي تحتها ونقول
 بانه ايضا مراد من الاصوليين والذين بان يثبت به المقضي والعنوان فان المقضي
 وهو لفظ الاصوليين موجود ومحرز وبعبارة اخرى تريد بإزالة الحقيقة
 في الخاص رفع المانع عن رفع القرينة لا اثبات المقضي والعنوان وليس
 هذان الاصلان الا كالأصل والدليل في انهما متغايران من حيث الموضوع
 فلا تعارض بين الاصلين حتى يجب التوقف وفي ان الدليل حاكم على الأصل
 او ورنه عليه وليس هذان الاصلان كالأصلين في اسد بر محي فاننا
 الحقيقة وعدم القرينة وعدم المحصر كل واحد من اسد بر محي مغاير
 مع الآخر والمقضي في كل واحد منهما محرز بالشك انما هو في وجود المانع
 كل واحد من الاصلين المانع من كل واحد من الطرفين فيحصل التوقف لان
 العرف يوجب احدهما على الآخر ويقول ان المراد من الاسد الرجل الشجاع وما
 نحن فيه ليس من هذا القبيل فان المقضي موجود في طرفي الخاص وفي طرف
 العام وانما تريد احرازه بالأصل فلا يكون بينهما تعارض بل انما هما كالأصل
 الدليل فيجب التخصيص والتوقف والحاصل ان ملاحظة النسبة في كلام
 المنطقيين انما يكون بين اثنين بخلاف ملاحظة النسبة في كلام الاصوليين

في هذه التسمية
 مع مضافا
 الى

فانها انما يكون بين اللفظين ولا يكون بين المعنيين وبين اللفظ والمعنى وما
نحن فيه من قبيل اللفظ اعني الاصوليين والمغني اعني اكرم العلماء الغير النحويين
فلا يجوز القول بان النسبة بينهما العموم من وجه وان قلنا يجوز اثبات المقصود
بالاصل ايضا وبعبارة اخرى ان القاعدة في كل مورد تعارض الاصلان و
اريد باحدهما رفع المانع وبالاخرى اثبات المقصود والعنوان ان يرفع المانع
مقدم على اثبات المقصود فيجب التخصيص من التوقف والاجمال فالتسوية
بينهما ليست عموما من وجه ولنقرض مثالا اخر توضيح حاصل الكلام و
بيان الخلاصة المرام وهو انه اذا ورد اكرم العلماء دل من الخارج دليل من
عقل واجماع على عدم وجوب اكرام فساد العلماء وورد ايضا لا تكريم النحويين
قد يتجمل ان المراد من العلماء عدولهم فبعد اخراج الفساق منه التسوية
بينه وبين النحويين عموم من وجه فمادة الاقتراف من الطرفين الاول العالم
الغير الفاسق الغير النحوي كالفقيه فقط ومادة الاقتراف من الطرفين الثاني
الفاسق النحوي ومادة الاجتماع العادل النحوي ويندفع بان السنان في التفاضل
انما يكون بظاهر الدليلين وظهور الظاهر بان يستند الى قرينة المراد
واما ان يستند الى صفة تعارض العلماء بعد اخراج فساقهم مع النحويين
ان كان قبل علاج دليل النحويين ورفع مانع عنه فلا ظهور له حتى يلاحظ
النسبة بين ظاهري الدليلين لان ظهوره يتوقف على علاجه ورفع تخصيصه
باكرم النحويين وان كان بعد علاجه ورفع مانع فلا دفع له بل هو كالدليل
الخارجي المزبور مانع عن مقتضى وضع العموم لو كان المخصص متصلا
بالعام من قبيل بدل البعض والشرط والصفة كاكم العلماء عدولهم وان
كانوا عدولا او العدول تحت ملاحظة النسبة بين هذا التركيب الظاهر
في تمام الباقي وبين المخصص اللفظي المزبور وان قلنا يكون العام المخصص
المتصل محازا الا انه يصير ح مثل سد برقي فلو ورد مخصص من فضل اخر

كان ما عاين هذا الظهور وهذا بخلاف العام المختص بالمتفصل فإنه لا يحكم بغيره جدا
 المختص منفضل بظهوره في تمام الباقي لا بعد إخراج عدم مختص الخوف العام المختص
 بالمتفصل لا ظهوره في المراد منه بل هو قبل إخراج جميع المختصات بحال بين تمام الباقي
 وبعضه وتبعه بتعين إرادة الباقي بعد جميع ما ورد عليه من المختص أو المختص
 المتصل فلما كان ظهوره مستندا إلى وضع الكلام الترتيب على القول بكونه حقيقة
 أو وضع لفظ القرينة بناء على كون لفظ العام مجازا صح الصواب الكلام بالظهور
 لاحتمال إرادة خلاف ما وضع له التركيب ولفظ القرينة هنا تمام الكلام فيما
 إذا كان المختصا منفضلة وأما إذا كان أحدهما متصلا دون الآخر فقد ذكرنا
 أنه يقدم المتصل فيه بما على غير المتصل نظر إلى أن المتصل جزء عنوان المعارف
 وهذا في كل المختصات المتصلة ظاهرة لا شبهة فيه إلا الاستثناء والظاهر أن
 التخصيص به أيضا كذلك أي من قبل المتصل لأن مجموع الكلام ظاهر في تمام الباقي
 ولذا يفيد الحصر قلنا قال لا لكم العلماء إلا العدول ثم قال لكم الخويعين فالشبه
 عموم من وجه لأن إخراج غير العدول من الخويعين مخالف لظاهر الكلام الأول
 كذا لو قال لكم الناس إلا الأصوليين يفهم منه أهل العرف ما يفهم من قوله لكم
 الناس غير الأصوليين أو غير أصوليتهم ومن هنا يعلم أنه إذا ورد في خبر أن العار
 ليست بمضمونة وورد في آخر أن العار بغيره ليست بمضمونة إلا الذهب والفضة
 وورد في آخر أن العار بغيره ليست بمضمونة إلا الدرهم والدينار يكونان
 بمنزلة أن عار بغير الذهب والفضة غير مضمونة وأما عار بغير الذهب والفضة
 فمضمونتان والثالث بمنزلة أن العار بغير الدرهم والدينار غير مضمونة
 أما الدرهم والدينار فمضمونتان ولازم ذلك التعارض بين الفقرة الثانية
 من الثاني وهو أن الذهب والفضة مضمونتان الذي هو المستثنى فيه
 الشامل باطلاقة على الضمان في كل ذهب مضمون حتى في مثل الخيال والخويع
 الفقرة الأولى من الثالث وهو أن غير الدرهم والدينار غير مضمون حتى مثل

صحة القول من الظن الأول
 فإما القول من الظن الثاني
 أو القول من الظن الثالث
 أو القول من الظن الرابع
 أو القول من الظن الخامس

الخلل والخلو هو المستثنى منه فيه والتعارض من قبيل العموم ويجوز
 في مثل الخلل والخلو مقتضى إطلاق الأول وهو الذهب والفضة مضمونان الضمان
 ومقتضى ان غير الذرهم والدينار غير مضمونة لعدم وبقية الأول في الذرهم
 والدينار والثاني في سائر الاجناس غير الذهب والفضة واللام في الرجوع
 بعد عدم الترجيح والشافط الى العمومات الذال بعد الضمان في العارية وكون
 البديلهما مائة كما حكم بذلك جماعة ولكن خالفوا في ذلك والجواب بضم
 ان يقر ان النسبة بين ما دل على ضمان الذهب والفضة وبين قوله ليس في
 العارية ضمان الا الدينار والذرهم عموم من وجه كما هو مذهبه غير واحد من
 متأخري المتأخرين فيرجع الثاني لان دلالة العموم ودلالة الأول لا إطلاق
 او يرجع الى عموم ما في الضمان بخلاف ذلك المشق وقالوا بان تخصيص العموم
 بالذرهم والدينار لا ينافي تخصيصه بغيره بمطلق الذهب والفضة ولا بأس بذكر
 ما ذكره في المقام لتوضيح الحال فيما نحن فيه فقول قد وردت النصوص في
 باب العارية على اضافتها ما يدل على عدم الضمان في العارية مطرد كالحبر
 المروي عن الترمذي عن علي بن عيسى عن ابن ابي عمير عن الصادق قال ليس على
 مستعير عارية ضمان وحسب العارية والوديعة مؤمن والخبر الذي رواه الشيخ
 الثالث عن أبي بصير قال سئل عن العارية يستعيرها الاثنان فهل او
 تسرق اذا كان امينا فلا غرم عليه وعن الثاني والثالث عن ابن ابي عمير
 قال سئل ابا عبد الله عن العارية فقال لا غرم على مستعير عارية اذا
 هلك اذا كان ما مونا ومنها ما يدل على الضمان مع اشتراطه وعدم الضمان
 مع عدم اشتراطه مثل ما رواه الحلبي في الحسن او الصحيح عن ابي عبد الله
 قال اذا هلك العارية عند المستعير لم يضمنه الا ان يكون قد شرط عليه
 ومنها ما دل على ضمان في عارية الذهب والفضة وعدمه في غيرها مثل ما
 رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله العارية مضمونة قال افعال جميع

ما اشترى بمقايير ولا يلزمك نواه
 ما اشترى بمقايير ولا يلزمك نواه
 ما اشترى بمقايير ولا يلزمك نواه

ما اشترى بمقايير ولا يلزمك نواه الآ الذهب والفضة فاتها يلزم ان لا يشترط
 عليه انه من نوى لم يلزمك نواه وكل جميع ما اشترى فاشترط عليك ذلك
 والذهب والفضة لا يتم لك وان لم يشترط عليك ومنها ما دل على الضمان في
 خصوص الذرهم والدينار وعدمه في غيرها كالحجر الذي رواه الكلبي عن علي
 ابيه عن ابن المغيرة عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام
 لا يضمن العارية الا ان يكون قد اشترط فيها ضمانا الا الدينار فاتها مضمونة
 وان لم يشترط فيها ضمانا والخبر الذي عن التميمي عن احمد عن ابن ابي عمير عن
 جميل بن صالح عن عبد الملك بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على صاحب العارية
 ضمان الا ان يشترط صاحبها الا الذرهم فاتها مضمونة واشترط صاحبها الا
 يشترط فانه اربعة اصناف من الخصوص الواردة في باب الرهن ثم لا يضر
 في استثناء الذرهم والدينار كون احدهما مستثنى في خبر والاخر في خبر اخر
 في الحقيقة يصير المال بمنزلة استثنائها في خبر واحد فلا تنافي بين هذين
 الخبرين كما انه لا تنافي في دلالة اخبار الباب في الدلالة على الضمان فها اذا
 اشترط عليه الضمان فلا خلاف بينهما في الضمان مع الاستثناء ولا فيه مع
 كون عين المعاوضة من قبيل الذرهم والدينار كما وقع الخلاف في عارية الذهب
 الفضة ما عدا الذرهم والدينار كالحل والحق فاما في تخصيص الضمان
 في مطلق الذهب الفضة حتى نفى بعضهم الخلاف والشرح قبل العلامة في الحكم
 والفخر والقطيبي وصاحب الكفاية والرياض على حصر الضمان في خصوص
 والدينار لا مطلق الذهب الفضة والشرع في الاختلاف المزبور اختلفوا في الجمع
 بين خصوص الباب فان ما دل على الضمان في الذهب والفضة بظاهره من
 ما يدل على عدم الضمان الا في الذرهم والدينار والذي يحصل منهم في طريق الجمع
 بينهما وجوه ثلاثة الاول ما ذهب اليه الفخر في الايضاح على ما حكى عنه في
 رد في شرح كلام العلامة وفي دخول غير المصوغ نظر اقول ينشأ من ان رواية

فزيادة في الحسن عام في المصوغ وغيره ورواية الحلبي الصحيحة صاحب العارية و
 الوديعه مؤمن خرج الدراهم والدنانير بالاجماع ويقال لباني تحت الاصل والاصل
 بان العام المخصوص ليس بحجة في الباني لا يتم هذا الاستدلال عند ورواه
 ابن سنان في الصحيح ورواه عبد الملك بن عمر في الحسن ففي هاتين الروايتين حكم
 بعدم ضمان العارية وهو عام لان النكوة في النقي عام الا في الدراهم والدنانير
 هذا مختص بالاستثناء الاول لان الاول اعم من هذا الاستثناء القضيئين في الحكم
 الاول ومخصوص الاستثناء في الثاني وعمومه في الاول فكانت هاتان الروايتان
 اخص من الاولى والعام يلزم على الخاص مع جمل التاميم ولا نظر رجوع هذه
 الى ان ذكر بعض العام هل يختص العام او لا لان هذه في قوة قضيتين احدهما
 جميع ما عدا الدراهم والدنانير لا يضمن في العارية والدراهم والدنانير يضمن
 بالعارية والمصوغ ليس هو بدراهم ولا دنانير فيقول المصوغ هو ليس بدراهم ولا
 دنانير وكل ما ليس بدراهم ولا دنانير لا يضمن بالعارية بل في المصوغ لا يضمن بالعارية
 وهو المطلوب فائدة قوله انها مضمونة شرط صاحبها او لم يشترط شيان الاول
 ان يفي هنا ظن من يلزم ان الاستثناء من النقي ليس باثبات الثاني ان يعلم انه
 ليس استثناء من الاستثناء خاصة والا لم يكن مضمونة اصلا لان الاستثناء
 من النقي اثبات ومن الاثبات فيكون مستثناه من عدم الضمان في العارية
 ومن اشراطه بالاشراط وقال الشيخ في ط والذهب لفضته مضمونة شرطه فان
 ام لم يشترط والا فمى عندى انه لا يضمن الا الدراهم والدنانير انتهى كلامه وظاهره
 كما اعرف به شيخنا سلم الله تعالى ان مقتضى تخصيص الضمان بالدراهم والدنانير حلا
 لا طلاق الذهب والفضة على المقيد في خبر الدينار والدرهم فان الذهب لفضته مطلقا
 او عاقلان بحسب فائدة الجنس المعرف العموم وعدمه والدراهم والدنانير مقيدان و
 مختصان فجمع بين التخصيص بجل العام على الخاص والمقتضى على المقيد كما يحمل
 اطلاق الرقبة في الامر بعنف على المقيد في الامر بعنف المؤتمنه منها فان قلنا

اعتنى بقدره على القيد في قوله

عليه ان شرط حمل المطلق على المقيد غير موجود فيما نحن فيه بخلاف المثال الزبور
فطر الى العلم بوحدة المراد في المثال الزبور من المطلق والمقيد لكان وحدة التكليف
الموجب للثنائي بين المطلق والمقيد بخلاف ما نحن فيه ضرورة عدم الثنائي بين
استثنائا الذهب والديار واستثنائا غيرها من الذهب والفضة الغير السكوني فليست
يمكن الجواب عنه بانه لا قارئ بينهما نظر الى ان الوجه في حمل المطلق في قوله
اعتنى رتبة مؤمنة اما هو لكان دلالة الامر على الوجوب التخييل المنافي
للتقدير الموجب لاجراء احدهما عن ظاهره وفي المقام ايضا يستفاد من
رواية الذهب والفضة المحصر لكان كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس
وكذا من رواية الذهب والديار والمحصر ايضا في التعداد بالضرورة فلا
من التصرف في احدهما ولا ريب ان التصرف في المطلق اولى من التصرف في المقيد
والى ذلك شارة بقوله ولا تظن رجوع هذه الى ان ذكر بعض العام
الحج الثاني فانه ذهب اليه صاحب الكفاية وتبعه صاحب الرياض
قال فيها بعد ايراد الروايات التي تقدم ذكرها سابقا وتحقيق المقام ان وقع
التعارض بين الاختصاص ما يدل على عدم الضمان مطلقا كهيبة الحلبي واستنه
ومنها ما يدل على التخصيص كقولنا لا بد من حمل العام على الخاص والمطلق على
المقيد اذا كان بينهما تناف كما اذا كان احدهما مثبتا والاخر منقيا والمستثنى
في خبر زارة لا ينافي المستثنى في خبر عبد الملك وابن سنان لتوافقهما في كونها
اثباتا وكذا المستثنى منه في الجانبين لتوافقهما في كونها منفيين بل وقع التعارض
بين المستثنى منه في خبر الدراهم والدنانير وخاصة لاضمان في غير الدراهم
والدنانير وبين المستثنى في خبر الذهب والفضة والنسبة بين الموضوعين عموم
من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالآخر فان خصص الاول بالثاني كان الحاصل
لاضمان في غير الدراهم والدنانير الا ان يكون ذهبا او فضة وان خصص الثاني
بالاول كان الحاصل كل من الذهب والفضة مضمونان الا ان يكون غير الدراهم

والدنانير والاموال المشرك بين الحكيم ثابت وهو حصول الضمان في الدراهم
 الدينار فلا بد من استثناء هذا الحكم من عموم الاخبار الدالة على عدم الضمان
 وتبين تلك الاخبار في غير ذلك سائما عن المعارض فاد المتجر الحكم بعدم الضمان
 في غير الدراهم والدنانير من الذهب والفضة الثالث ما ذهب اليه الشافعي من جعل
 المحصل بعد ملاحظة النصوص كلها انه ليس لعارية مضمونة الا الدراهم
 والدنانير والا الذهب والفضة فانه لا ريب انه لو ادعى انه الحكم بالعارية والمزك
 بغيره العرف كون عارية كل من الدراهم والدنانير والذهب والفضة مضمونة
 فكذلك ما هو محكم بعد ملاحظة الجمع العرفي بل قال في جواهر الكلام بعد ذكر كلا
 صاحب لكفاية وتبعه السيد في الرضا موردا على كلامه لا يخفى عليك
 ما فيه بعد الا حاطة بما ذكرنا ضرورة عدم كون المستثنى منه في خبر عبد الملك
 غير الدراهم والدنانير وابن سنان بل لا يصلح ذلك لان يكون مستثنى منه
 لهما وان اراد الحاصل من المستثنى منه فيها مع المستثنى فليس هو الضمان ^{الدراهم}
 والدنانير لا غيرها وليس بين مجموع ذلك وبين الذهب والفضة تعارض الجوهري
 من وجه ان لا اختصاص في خبر الذهب والفضة بالدلالة على عدم ضمانها حتى
 يكون ذلك وجه اقتراف لهما عن خبري عبد الملك وابن سنان على ان تلك
 كلمة متامشات لكشفنا ان المخالطة المزبورة والا فالواجب ملاحظة التماس
 بين نفس الاقوال من غير تقدير شيء ناش عن الاجتهاد فيها ولا ريب في عدم
 التفاوت بمضمون الجميع الا باقتضا الضمان في المحل وغيرها من خبر الذهب
 والفضة وعدمه في خبر الدراهم والدنانير ولكن من حيث حصر الضمان فيها
 فلا ينافي في اخراج غيرها بدليل اخر فليس ح التعارض الا بالعموم والخصوص
 الحكم على هذا التقدير ان ليس دليل سلب الضمان عما عداها الا هو مضمون
 القسم الاول من النصوص هو عدم الضمان في العارية مطلق الذي ينافي الاخراج
 بخبري الذهب والفضة كما هو واضح باني تأمل واقطع بتقدير غير الدراهم والدنانير

في خبر

وملاحظة متنها عن اخراجها مع موضوع الذهب والفضة الشاملين لها
جعل التعارض بينهما من وجه هو شيء خارج عن النصوص صاغه الوهم فضا
مخالطة على الاقحام الرتبة التي لا تفرق بين مفاهيم الالفاظ ومصيبتها
اذا كان فيها نوع خفاء وقع لا يحتاج الى رده بالترجيح بالشهرة العظيمة بين
الاصحاب ولا بان اهل العرف لا يميزون من ذلك الا تخصيص الاول بالثاني ولا
بعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدى ولا باستلزام العكس اخرج لفظ الذهب
والفضة عن الحقيقة بخلاف الاول الذي فيه تكثر اقرار اخرج المختص بعد
العلم بالمختص في الجملة ولا الى غير ذلك مما عرفت الاستغناء عنه فلا حاجة
لعمل عليه الاصحاب من ضمان مطلق الذهب والفضة الى اخر ما ذكره وهذا
غاية ما يحصل منهم في طريق الجمع بينهما والخيار هو ما ذهب اليه الفخريون
كان قول اليه ايضا وجه صاحب الكفاية الا ان الفرق بينهما ان في هذا الوجه
من الجمع الذي ذكره صاحب الكفاية يعتبر ملاحظة تحليل القضية في كل من
التجزيين الى فقرتين احدهما ايجابي والاخر سلب وجعل التعارض بين المختلفين
من الفقرتين بخلاف الفخر فانه بكيفية في الرجوع ملاحظة الحصر في كل من التجزيين
لمكان قطع الاستثنا انك ولا حاجة بنا عليه الى التحليل للزبور وجعل
التعارض في المقام من قبيل النقي والاثبات كاعتق رتبة ولا اعتق كافر
لا من قبيل اعتق رتبة مؤمنة ومن هنا عرفت ان الوجه ما فعله الفخر من جهة
انزى كفى ملاحظة الحصر وجوب دفع اليد عن ظاهر احدهما فان رفع اليد عن الحصر
فيها وجعله اضافيا بالنسبة الى باعك الذهب والفضة من الثياب ونحوه بعد
في الغاية والتقييد في المطلق لا ريب في كونه اولي من ذلك فلا بد من اصاب اليه
بل من هنا عرفت ان ما يظهر من بعضهم من كون المدار في التقييد في مثل اعتق
رتبة مؤمنة ايضا على ملاحظة مفهوم الوصف حتى يحصل التناهي بين الفقرتين
بالايجاب والسلب غير وجه مضاف الى ان التقييد اجماعي وحجته مفهوم

اعتق رتبة

واعتق رتبة

الوصف خلاف في هذا التناقض كما اورد شيخنا البهائي في مضافا الى ان لا
 يتم فيها لوقال الامر اعتق رتبة واعتق غانما او مبار كافاته لا بد من التقييد
 في مثله اجماعا مع ان مفهوم القلب ايضا ليس بحجة عندهم اجماعا ودعوى
 الحجة في صورة وجود مطلق يصلح مفهوم الوصف والقلب لتقييد كما
 يظهر ان حمل المطلق على المقيّد الذي اجمعا عليه ليس مبتدئا على ملاحظة
 المفهوم بل يكفي فيه ملاحظة لفظ المنطوقين مع ملاحظة كون الوجوب
 عينها المباني للتعدد الموجب لاجراء احدهما عن ظاهره وكذا الكلام في باب
 التخصيص فان الوصف من المخصّصات اجماعا كما لو قال يجب اكرام العلماء العبد
 مع ان حجة مفهوم الوصف خلاف في وجه الدفع ان ملاحظة منطوق الوصف
 يكفي في التخصيص لا حاجة فيه الى ملاحظة المفهوم ومن هنا لا يحكم
 بانفا الحكم في لفظنا جن ما ينشأ على الشك في حجة المفهوم بل يجعله مسكوتا
 عنه وبالحكمة ملخص الكلام وخلاصة المرام اننا كان قال فاذا ذكره المحرر وما
 ذكره صاحب الكفاية الى شيء واحد وان علم الفرق فنقول ان التشبيه بين
 ما دل على استثناء الذهب الفضة وبين رواية الذم والثناء في جعلها
 كرواية واحدة من قبيل العموم من وجه لان التعارض بين العقد الايجابين
 الاولى والعقد السلبي من الثانية الا ان الثاني عام والاوّل مطلق والتقييد
 اولى من التخصيص بعبارة أوضح يدور الامر بين رفع البدع عن اطلاق الذم
 والفضة ورفع البدع عن الحصر في الذم والثناء وتقييدها اولى اللهم
 الا ان يكون ان الحصر كما من رواية الذم والثناء موهون من حيث اختصاصها
 باحدهما فيجب اخرج الآخر عن عمومها فان ذلك يوجب لو هن في الحصر وان
 لم يكن الامر كذلك في مطلق العام ويؤيد ذلك ان يقيّد الذهب الفضة بالثناء
 مع غلبة استعارة المصوغ بعدد طعافته وهناك صور اخرى لا بد من التنبيه
 على حكمها فنقول منها ما لو وادعاهم ان هذا الوصف خصصت العام لهما المبرق العام

اشبه بالشيء الذي لا يعمى
 من وجه لا يعمى من وجه

هذا الذي ورد في الامرين رفع
 البدع عن اطلاق الذم والفضة
 الخ ساء على القول بان الحصر
 العقيد لا يعمى العموم ولا
 يصح ان عامين منه

فردا صلا فانه لا بدح من طرح احد الخاصين بناء على عدم جواز تخصيص العام
 بالكلية وحيث ان طرح احدهما دون الآخر ترجح بلا مرجح فلا بد من التوقف
 والاجمال كما لو ورد اكرم العلما ولا تكرم عدوهم ولا تكرم مشائهم وهذا ليس الا
 كتخصيص العام بالجمل مثل اكرم العلما الا واحدا فكافي بتخصيصه بالجمل
 التوقف فكك فيما نحن فيه يجب التوقف وبالحكمة الحق ان يوق انه اذا كان التعارض
 من باب العموم المطلق فان لم يلزم محذور من تخصيص العام بهما خصص
 بهما كما تقدم ذكره وان لم يلزم محذور كما في المثال المزبور وفي مثل بالوورد اكرم
 العلما وفي آخر بجمرا اكرم مشائهم العلما وفي آخر بجمرا اكرم عدوهم العلما في
 لا يخصص بهما لانه يلزم من تخصيص العام بهما بقائه بلا مورد بل انما حكى ذلك
 كالتباينين لان مجموع الخاصين مباين للعام ومنها ما لو ورد عاتان ثم ورد
 خاص يعارضهما من غير ان يكون تعارض بين العامتين في لا بد من تخصيصهما
 كما لو ورد في خبر اكرم الشعرا وكرم الفقهاء ولا تكرم زيدا وفرض كون زيد اخلا
 في الشعرا والفقهاء ومنها ما لو ورد خاصا على العام الواحد يكون بينهما عموم
 من وجه مثل ما لو ورد اكرم الناس ثم ورد لا تكرم الا بيض كذا لا تكرم الا
 فان النسبة بينهما في الموضوع اى الابيض والاصولى عموم من وجه وانما
 فلما في الموضوع اذ لا تعارض بينهما في الحكم فيحكم بوجوب التخصيصهما معافان
 هذا ليس الاظهر ما لو كان بين الخاصين التباين كما اكرم العلما ولا تكرم زيدا ولا
 تكرم عمر فالنسبة بينهما في الموضوع اى يد وعمر والتباين اذ لا تعارض بينهما
 في الحكم فكما هنا يجب التخصيص بهما معافك فيما نحن فيه ومنها ما لو ورد في خبر
 لا تكرم الناس ثم ورد اكرم العلما ثم ورد يستحب اكرام الخوى فالحكم انه لا بد من
 اخراج الخوى عن تحت كل واحد من العام والاعم اعني العلما والناس ثم يخصص
 الناس بالعلما هذا تمام الكلام فيما اذا وقع التعارض بين اذلة ثلاثة او اربعة
 مثلا سواء كان كل واحد محاصلا للآخر فنحصل تعارضات ثلث واربع مثلا

او كان احدهما معارضا لكل واحد من الآخرين من دون ان يكون تعاض
بين الآخرين من الثلثة فحصل تعاضان وسواء كان التعاض بينهما او بينها
من باب التباين او العموم من وجه او العموم المطلقا الثاني فيما اذا كانت ^{النسبة}
بين المعارضات مختلفة كما لو ورد دليلان منعارضان من باب العموم من
وجه مثل اكرم العلماء ولا تكرم الفساق ثم ورد ثالث يعارضهما معا او يعارض
احدهما فيضوئها افسا منها ما يكون الثالث خاصا ونصبا بالنسبة الى العامة
الاول مثل ما لو فرض انه ورد في خبر اكرم العلماء وفي اخر لا تكرم الفساق وفي الخبر
يسحب اكرم عدول العلماء فلا بد من تخصيص العام اى العلماء به او لا ثم لا
النسبة بين الدليلين الاولين فينقلب النسبة بينهما بعد التخصيص الى العموم
المطلق وانما قلنا فلا بد من تخصيص العام بالخاص ^{الأكبر} والا لانه لو لم يجب التخصيص
يلزم طرح احد الاثنتي الثلثة اما طرح العام فيكون النسبة بين الخاص ولا
تكرم الفساق العموم المطلق واما طرح الخاص فيكون النسبة بين العام ولا
تكرم الفساق العموم من وجه واما طرح لا تكرم الفساق فيجب تخصيص العام
بالخاص من البين ان التخصيص يستلزم للجمع بين الاثنتي الثلثة وهو اولى
من الطرح جدا فاذا خصص فيجب النسبة بين العلماء الغير العدل ولا تكرم
الفساق العموم المطلق فان قلنا ان مقتضى العنوان في العلماء الغير العدل
ليس بموجود بخلاف الفساق فان مقتضى موجود فيه فليس هذا الاظهر اكرم
العلماء ولا تكرم الخويعين بالنسبة الى لا تكرم الاصوليين فكان مقتضى ليس
بموجود في اكرم العلماء الغير الخويعين كما مر انفا فكل فيما نحن فيه قلنا ان
فيه ليس من ذلك القبيل فان مقتضى العلماء الغير العدل موجود للقطع
بدخول غير العدل تحت العلماء وكونه ^{حكما}
تحت ^{العلماء} لان ذلك فان دخول غير الخويعين تحت العلماء
كونه مرادا كان مشكوكا هناك فبالاصل كما ان بلاثبات دخوله تحت العام فله

١٢
التبليغ

فان عاشق در فردا
عالم عاشق و جهان عاشق

والخاص ان لو فرض وجود عموم وخصوص من وجه وغيره من التخصيص
 بين المتعارضات لا بد ولا من تقديم التخصيص ثم ملاحظة نسبة المعنى
 من التخصيص مع غيره فتدبر وبالجملة حاصل ما بوق في توجيه انقلاب النسبة
 من العموم من وجه الى العموم مطلق انه ان عملنا بالخاص اعني نسبت اكرام عدول
 العلما كان تمام الباقي من اكرام العلما هو الفسا من العلما فكان اخص مطلقا
 من مطلق الفسا الذي ورد في التعميم اكرامه فيخصه اذ لو لا فاما ان يعمل
 بالخاص فيقضي من الغا العام الاخر عن اكرام العلما بالكتابة ولا يعمل به فيحكم في
 العدول من العلما بوجوب اكرام عملا بالعام في الجملة فلا يعمل به في مورد
 الاجتماع فيلزم الغا الخاص بالكتابة من غير الدليل الاخر كان الثاني متعبنا
 وهذا في الحقيقة راجع الى الترجيح بمنح الدلالة من حيث اخصية احد الغاين
 من وجه بالنسبة الى الاخر بعد التخصيص الموجب لانقلاب النسبة فان
 كان العلاج في تعارض الآلة من قبل نفسها فلا بد من ارتكابه ولا يخص
 عنه فلو كان لاحدهما مرجح سندى لا ينظر اليه ولا يقابل مرجح الدلالة فيبعد
 لزوم ريقا احد فردي العام اعني نوع مطلق فتلقا العلما لانه لا يبق شي
 محتاج الى دفعه باصالة الحقيقة المتوقف على احراز العنوان المقفون
 المقام وانما يجبر بانه كما لا يكون للعام عنوان في المثال السابق في العلما غير
 الاصوليين فيلزم معاملة نسبة الاخص مطلقا فانها مقتضى العنوان التفتي فكذا
 فيما نحن فيه لا عنوان للعام في الباقي بعد التخصيص الذي هو اخص مطلقا بالنسبة
 الى العام الاخر بل العنوان التفتي فيه يقتضى نسبة العموم من وجه فيوقف
 بين عنواني المقامين كما اضر به الاستاد رام طلع محل المناقشة بالالدرا فاما
 العنوان مطلقا او ملاحظة المراد مطلقا فالقول بالتفضيل بملاحظة احداهما في
 والاخر في الاخر مما يصعب الدليل عليه اللهم الا ان يكون بالترجيح العرفي فلا مناس
 فيهما ما يكون الثالث متباينا بالنسبة الى العام الاول كما لو فرض انه ورد في

معارض واذا كان الامر
 الغاء دليل بالكتابة والحجج
 واسا او تخصيص

اعني التبع التخصيص الذي هو اخص مطلقا بالنسبة

الكرم العلماء وفي آخر لا تكرم الفساق وفي آخر يستحب اكرام العلماء فلا بد من ملاحظة
 المرجحات مطر سوا كان داخلية او خارجية بين المتباينين فان وجد احدهما
 احد من المرجحات فخرج على الاخر اولا ثم يلاحظ النسبة بين المتباينين
 اي بين الراعي والاخر اعني لا تكرم الفساق وان لم يوجد في احد الطرفين
 مرجح اصلا فلا بد من التوقف والاجمال ومنها ما يكون الثالث معا
 لهما معا من باب تعارض العام من وجه كاكرم العلماء ولا تكرم
 الفساق ويستحب اكرام الشعراء فلا يلاحظ الترتيب قطعا بل لابد
 من التوقف والتجوع الى المرجحات كما اختلفوا فيه والتحقيق ان
 يوقانه اذا كان في المتعارضين ما يفيد على بعض اخر منها امان
 جهة مرجح غير الدلالة كما في النص والظاهر ^{والظاهر} والاظهر قدما وحقا التقيد
 ثم لوحظ النسبة مع باقي المعارضات فحصل الترجيح وقد ينقلب
 النسبة فلو فرض في المثال المزبور ان الفساق اكثر فردا من العلماء
 خص بغير العلماء فخرج العالم الفاسق عن الحرمة ويبقى الفريد الشايع
 من العلماء الفساق منه مرة دا بين الوجوب والاستحباب ثم لو فرض
 ان الفساق بعد اخرج العلماء اقل فردا من الشعراء خص الشعراء به فالفا
 الشاعر غير مستحق الاكرام فلو فرض صبر هذه الشعراء بعد التخصيص بالفساق
 اقل مورد من العلماء خص ليل العلماء بليله فنحكم بان نادة الاجتماع بين
 الكل اعني العالم الشاعر الفاسق مستحب الاكرام ولو فرض انه ورد اكرام
 العلماء ولا تكرم فساقهم ويستحب اكرام العدول فاذا خص العلماء بعدوهم
 فيصير خص مطر من العدول فيخص العدول بغير علمائهم والوجه في ذلك بين
 لانه لو لا الترتيب في العلاج لزم انما النص الظاهر المثال وعلى ما ذكرنا يقاس فالوجه
 مرجح من غير جهة الدلالة ليعضها بعض منها ما يكون الثالث معا لهما من باب العموم
 كما لو فرض انه ورد في خبر اكرام العلماء وفي آخر لا تكرم الفساق وفي آخر يستحب اكرام

من وجدون
 الاخير

الجهال فان الآخر يعارض الثاني من وجه ولا معارضة بينهما وبين الاول
 لو وقع التباين بين موضوعيهما كما لا يخفى والحكم فيه ان يقر عدم ملاحظة الترتيب
 بل يجب التوقف والرجوع الى المرجح كما اختلفوا فيه المقام الثالث في بيان ما
 لو ورد لهان متعارضان من باب التباين كالاول والآخر على وجوب الكرام
 العلما والآخر على حرمة الكرام ثم ورد ثالث يعارضهما واحدهما فتصوفا
 اقسام منها ما يكون لثالث معارضا لها على سبيل التباين كما فرض ان يردل
 على استحباب الكرام في مثال المتقدم فالتحقق ان الحكم هو الرجوع الى المرجح
 في نظر الجهد أي الثالثة كان راجعا اخذ به ومنها ما يكون لثالث معارضا لها
 معارضا العموم من وجه كالوفض ان الثالث مشتمل على الحكم باستحباب
 الكرام كل البض فان نسبة الأبيض مع العلما عموم من وجه والتحقق ان الحكم
 في مثله لزوم ملاحظة المرجحات فان وجد رجحان لأحد التباينين بالنسبة الى
 الآخر فبأخذه ثم يلاحظ تعارضه الثالث الذي فرض كونها عم منه من جهة
 فبأخذها بالأقوى منها دلالة وان لم يكن أقوى فتوقف بناء على المختار من لزوم
 التوقف عند تعارض العامين من وجه عند عدم قوة لأحدهما من حيث
 الدلالة وان وجد الرجحان السكند واقابنا على الرجوع الى المرجحات الستة
 كما في التباينين كلبا فالأمر ظاهر لأن الحكم يصير كما في تعارض التباينان
 من حيث لزوم ملاحظة المرجحات فيما بينهما من أول الأمر ومنها ما يكون
 الثالث معارضا مع أحدهما خاصة بالعموم من وجه كما لو فرض دل على وجوب
 الكرام الأبيض في مفروض المثال المتقدم فانه يعارض مع الخبر الناهي عن
 الكرام العلما بالعموم من وجه ولا يعارض الخبر الأمر بلزوم الكرام بل هما
 متعاضان والتحقق ان الحكم يحضيه الخبر الناهي عن الكرام بحد
 على الأمر الكرام الأبيض لكان لتعارضه مع الخبر الأمر بلزوم الكرام العلما
 هو بوجوب الرجحان والقوة فيكون مفاد الناهي عن الكرام الناهي عن الكرام ما

د
 رجع اخذ به

عم
 وهو عبارة عن كون العلما
 لا تكون العلما مشتركة

غدى الأبيض من العلكا فيقلب النسبة بينه وبين الخبر لا مراً بالكرام العلماء
 من التباين إلى العموم والخصوص المطلق ولازمة تخصيص الخبر الأمر فيكون
 مفاده وجوب كرامة الأبيض من العلكا ومنها ما يكون الثالث معارضة لها
 بالعموم والخصوص كما لو فرض أنه ورد في خبر كرامة العلكا وفي آخر لا تكرم العلكا
 وفي ثالث يستحق كرامة خصوص الفقهاء فلا بد من تقديمه عليها ما وتخصيصها
 به ثم التعارض بعد التخصيص بحال فلا بد من الرجوع إلى الترجحات ومنها ما
 يكون الثالث مع أحدهما كك كما لو فرض في المثال المتقدمة أنه دل على وجوب
 كرامة خصوص الأصوف فالتحقق أن الحكم خرج تخصيص قوله لا تكرم العلكا
 فيكون مورد التقي كرامة الفقهاء فيقلب النسبة بين الأولين إلى العموم و
 الخصوص المطلق فلا بد من تخصيص الأمر بالكرامهم على الأصولين لما تقدم من
 القاعدة المذكورة وهي وجوب تقديم التخصيص أولاً ثم ملاحظة نسبة التخصيص
 مع غيره ولا يرد هنا أيضاً أن التخصيص شرطه أحراز العمل لأنه كالموضوع ^{بالنسبة}
 اليد وهذا ليس بحز ولا كان بنسبة العام الذي يراد تخصيصه بالمعارضين
 فعمل معارضة أجمع فاللزام أولاً ملاحظة الترجيح بينهما فإن لم يوجد ترجيح ما
 ينافي الخاص على ما هو وافقه فيصنأ إلى التخصيص لما علم من السابق من
 أن المدار في مثال ذلك على العرف ولا ريب في أن العرف يجعل الخاص كاشفاً
 ومبيناً للدلالة العام الذي ينافيه سواء فرض ابتلائه بالمعارض أو عدم ابتلائه
 وبالجمله كما أن المختص لو فرض انفضاله لا ينبغي الترتيب فيما ذكرناه فكذا الحال
 لو فرض انفضاله بحكم العرف ثم أنه قد ذكرنا سابقاً أن المدار في الترجيح للدلالة
 على تقديم النص على الظاهر والأظهر على الظاهر وإن الترجيح الدلالة لا يقد
 على الترجيح السندى وجهه الصدوى فإنه لا تعارض بين النص والظاهر
 فإن الأمر فيهما بينهما بين أخذ أصالة الحقيقة وطرح سند النص وبين جعل
 الأمر بالعكس ومن البين أن رفع اليد عن أصالة الحقيقة في الظاهر أولى

ع
 أي أخذ سند النص ورفع
 اليد عن أصالة الحقيقة
 في الظاهر مستدام ظله

من طرح بسند النص وقد تقدم أن بين الظاهر والنص لا تعارض أصلاً بل هما
 أمّا من قبيل الوارد والمورد أو من قبيل الحاكم والمحكوم فهذا في النص والظاهر
 أمّا ما كان من باب قوة الظهور ووجاهة عرفاً كما في الخاص بين الظاهر والأظهر فلا
 ريب أن حقيقة المعارضه كحقيقة الترجيح فيه موجودة أمّا القول فلأن المقرب
 لا يزال الأمر بين أصالة الحقيقة فيه هذا وفي ذلك وكون أحدهما قرينة على حرز
 الآخر فإذا احتضت المعارضه بين المماثلين كانا من حقيقة المعارضين وليس
 المعارضه إلا المقابلة بما هو من نوعه وأما الثاني فلأن بناء العرف على التصرف
 في الظاهر منها أمكن وإبقاء الأظهر على ظاهره وكون إرادة المعنى المجاز في الظاهر
 أظهر وأقرب منه في الأظهر فيجعلون ظهوره قرينة بعد أعمال أصل الحقيقة فيه
 على التصرف في الظاهر دون العكس ذلك مثل التصرف في قولك اسد برمي
 وإن لمكن التصرف في برمي ليفة بإرادة إثارة الغيابة كما يمكن إرادة الأجر من الجمار
 من جهة أنه مثلاً إلا أنه بعيد في نظر أهل المحاورات بالنسبة إلى التصرف في
 اسد وإن كان لذلك بوجه مثل غلبة الاستعمال والوقوع وسدّة العلّة
 واستنباس الذهن وبالحيلة في مسألة الظاهر والأظهر الحق ونوع المعارضين
 فإن أصالة الحقيقة في الظاهر معارضه بأصالة الحقيقة في الأظهر فيقدم الأظهر
 على الظاهر عرفاً فإن مسألة ترجيح الأظهر على الظاهر عند معارضتهما في الحقيقة
 واجتهد إلى القاعدة المقررة من أن أدلة تعددت الحقيقة فأقرب المجازات متعين
 لهذه القاعدة موارد ثلثة أحدها ما إذا كان في لفظ واحد كما في لفظ اسد
 فأنه إذا علم أن المعنى الحقيقي اعني الحيوان المفترس ليس مراداً منه بل المراد منه
 معناه الجار لكن شك في أن المراد منه هو الرجل الشجاع أو الرجل الأغر فأقرب
 المجازات وهو الرجل الشجاع متعين ثانيها ما إذا كان في اللفظين لكن في كلام
 واحد كما في رأيت اسداً برمي فأنه إذا شك في أنه هل المراد من الأسد معناه الحقيقة
 ومن برمي معناه الجار وهو برمي الأسد لأرب على راسه وبالعكس إن يشك في أن

أي الذي يسمي من حقيقة الجار
 والمراد من حقيقة

المراد من برعى معناه الخفي ومن الأسد معناه الجازي فاقرب الجازات وهو اراد
 الرجل الشجاع من الأسد منعين ثالثا ما اذا كان في كلامين في اللفظين
 كما فيما نحن فيه من دوران الأمر بين التصرف في الظاهر والظاهر فانه اذا تعدت
 الحقيقة على وجه الأجمال في الكلامين المتضمنين عليهما فاقرب الجازين هو
 في الظاهر كما في اغتسل وينبغي فتح اقرب الجازات وهو ارادة الاظهر منعين ثانيا
 ما يوتد مادكرنا من ان الحق وقوع التعارض بين الظاهر والظاهر هو انما ليس
 من قبيل المزيل والمزال لأن الشك في احدهما ليس مستبعا عن الشك في الآخر كما
 في المزيل والمزال بل الشك فيهما مسبب عن الشك في الثالث وهو المراهى من
 المنكلم فيحصل التعارض بينهما والنسبة بينهما اي بين الظاهر والظاهر وبعبارة اخرى
 النسبة بين مسئلة تعارض الدليلين المشتغل على المرتجحات الدلائلية وبين مسئلة
 تعارض الأحوال عموم من وجه فاداة الاقتران من طرف تعارض الأحوال اثنان
 الأول ان تعارض الأحوال اعم منه من حيث وقوعه بين الدليلين والدليل الأول
 كافي اللفظ الواحد اذا قطع بعدم ارادة معناه الحقيقة واداة امر بين التخصيص والعموم
 مثلا الشك ان تعارض الأحوال لا يصح على النوع الواحد كتعارض الجازين
 مثلا بل انما يكون بين النوعين كالجنا والتسخ مثلا ومادة الاقتران من طرف
 تعارض الأدلة اعم من تعارض الأحوال من حيث وقوعه بين النوع الواحد كالجنا
 مع مثله مثلا وبين النوعين كالجناز مع التخصيص مثلا ومادة الاجتماع كذا
 اذا تعارض الدليلان واداة امر بين التخصيص والتسخ مثلا وكان احدهما اظهر
 من الآخر فكما انه يصح عليه تعارض الدليلين يصح عليه تعارض الأحوال أيضا
 اوضح اجتماعهما فيما اذا حصل التعارض بين الدليلين مع امكان رفع التعارض
 بارتكاب التصرف في احدهما بنوع يخالف نوع التصرف في الآخر كما اذا اراد الأمرين
 التخصيص يجوز ونحوهما من الأنواع المختلفة واقتران الأول عن الثاني بتعارض
 الظاهر مع الاظهر حيث لا يكون التصرف فيهما إلا بخصوص نوع الحكم المراد بهما

وافتراف الثانية عن الأولى فيما إذا علم المراد من اللفظ الواحد والامر مثالين
 كونه على وجه النقل والاشتراك والمجاز بل في كل اداة الامر بين النقل والاشتراك
 فبين ما ذكرنا ان يعارض الأدلة ويعارض الأحوال كلاهما مندرجان تحت قاعدة
 اذا اعتدلت الحقيقة فأول المجازات متعين ثم علم انه اذا لم يكن بين الظاهر والنقل
 يعارض كما مر من ادل التعارض انما هو مختص بالظاهر والظاهر فيخص الترجيح الدلالة
 في الظاهر والظاهر فيقدم الاظهر على الظاهر ثم ان الترجيح الدلالة لا تكون
 شخضية كما اذا اداة الامر بين فردين من نوع واحد مثل التخصيص والتقييد
 او المجازين ونحو ذلك وهذه مختلفة باختلاف خصوصيات المقامات فكانت منضبطة
 فلا يسمع التكلم فيها واخرى تكون نوعية ولا بأس للعرض هنا بصورها اي صورتها
 الأحوال وبيان جملة من احكامه فنقول **المبحث الخامس** في بيان تعارض
 من الاشتراك والمجاز والنقل والتقييد والتخصيص والاضمار والسخف فاذا استعمل
 اللفظ في معنى وعلم المراد منه فحمل على المراد سواء كان حقيقة او مجازا واذا لم
 يعلم فان كان المعنى واحدا فالظاهر انه ايضاً يحمل عليه وان تعدد المعاني في المراد
 منها فتح يلاحظ لفظ هذه الأحوال السبعة المزبورة ولا يحمل على احدها الا بادل
 فان اقتضى الدليل بعضها منها فلا كلام في حمله عليه ان اقتضى على سبيل التبعين
 والا بان اقتضى لا بعينه فهذا يسمى بتعارض الأحوال والتعارض بصير بين
 الحالات من السبعة فضا عدل والمقصود بالحالتين والزايد يعلم منه وصول التعارض
 بين الحالات بحسب الاحتمال العقلي ومحمد الفرض اثنان واربعون حاصلة من
 ضرب السبعة في السبعة مع قطع النظر عن المكررات لكن بعد حذف المكررات
 صور التعارض احدى وعشرون وذلك بان نفرض مع السبعة ^{الاشتراف} الاخر بصير ستة لان
 المشترك مع المشترك يصير مكرراً لا يجوز فليسقط واحد والمجاز مع الخمسة الاخر
 يصير خمسة لان المجاز مع المجاز ايضا يصير مكرراً فيسقط اثنان لانه قد فرضنا المجاز مع
 الاشتراك سابقاً فلو فرضنا ايضا يصير تكراراً والنقل مع الاربعه الاخر يصير اربعة و

والقييد مع الثلاثة الآخر بصير ثلاثا والتخصيص مع الاثنين الباقيين بصير اثنين
والأختصاص مع التسعة بصير واحدا فالجميع واحد وعشرون والأحد عشر من الواحد
العشرين في بيان تقييد الوضع وهو السنة الحاصلة من فرض المشترك مع ^{السنة}
الأخر والخمسة الحاصلة من فرض النقل مع البواقي والعشرة الباقية في بيان المراد
بالنقل والأشراك أيضا وإن كان الشك فيهما في الحقيقة شكافي المدلول لأن
المراد الذي هو محل الكلام إلا أنه قد يرجع إلى الشك في المراد أيضا كما في مثل
الصلوة في قوله عليه الطواف بالبيت صلوة على ما سيذكره وينتبه إذا علمت
فأعلم أنه لا بد من التنبية على حكم جملة من هذه الصواع صور وتعارض الأحوال فنقول
أنه يقع الكلام هنا في موارد الأول في بيان ما إذا دار الأمر بين الاشتراك والنقل
كما في قوله عليه الطواف بالبيت صلوة فإنه لا يمكن أن يكون لفظ الصلوة مشتركا
بين المعنى اللغوي والشرعي فلا يجزئ فيه الظاهر لاحتمال إرادة المعنى اللغوي
الغير المشروط بالطهارة كما يمكن إرادة المعنى الشرعي المشروط بها فيكون محلا
لنسأى الاحتمالين ويجوز أن يكون لفظ الصلوة منفوقا إلى المعنى الشرعي
فوجب الطهارة في الطواف فضا الحاشية على الأقل لا يحكم بوجوب الطهارة
للطواف متمسكا بالرواية المزبورة لأن المفروض اشتراك لفظ الصلوة بين
الدعوى الذي هو المعنى الأصل والمعنى الشرعي الذي هو الأركان الخصوصية و
على إرادة المعنى اللغوي لا يدل الرواية على وجوب الطهارة في الطواف على الأقل
المعنى الثاني تدل عليه منع الشك الأصل برائة الذمة بئاع على التخصيص من
جانب الأصل في الشك في الشرطية والجزئية وعلى الثاني أي النقل إلى المعنى
الشرعي يحكم بوجوب الطهارة قضا الحق وعموم التشبيه فاختلاف الأصوليون فيه
على قولين الأول أن الاشتراك لولي كل عن علاقته في النهاية وحكي عن بعض
أئمة الثاني أن النقل لولي كاصحح العلامة في التذويب حكى عن غيره واحد من
الأصوليين وقيل هذا القول أي ترجيح النقل على الاشتراك لا يخرج عن قوله

لصير

مصير العظم الب ولا مكار دعوى اغلبته واقاد دعوى عليه الاشتراك فضعيف
 جدا ويمكن ان يوق ان التحقيق انه لا يبعد احبا التوقف لعدم العلم بحصول
 الغلبة العينية في احدهما بالنسبة الى الاخر فان مصير العظم على تقدير تحقيقه
 لم يعلم كفايته في الترجيح بعدا لعلم بان المناط على الظهور العربي في امثال ذلك
 الناشئة عن حصول الغلبة في احد الجانبين بالنسبة الى الاخر والمفروض كونه
 محل الشك اللهم الا ان يوق بانه يحصل بواسطة مصير العظم الظن بالفهم
 العربي او بحصول الغلبة والمدار في باب الالفاظ على الظنون المطلقة لا الظنون
 المخصوصة فيرجح على النقل على الاشتراك فان قلت قد انكر كثير من المحققين
 النقل دون الاشتراك فيكون هو اولى بالترجيح قلت لا نسلم ان مجرد ذلك
 يفيد الاولوية سلمنا ولكن نقول ان اريد ان اكثر المحققين انكروا مطلق النقل
 فهو مبال الظاهر اتفاق المحققين على وجود النقل في الجملة وليس كك الاشتراك
 فان المانع من وجوده موجودا فانه يلزم على ما ذكرت ترجيح النقل وان اريد
 ان اكثر المحققين انكروا النقل في لفظ الصلوة المفروض في المثال في زمان
 الشارع فهو مبال الظاهر مصير اكثرهم الى ثبوت سلمنا ولكن نقول لم نجد قائل
 باشتراك اللفظ المذكور بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي في زمن الشارع سلمنا
 لكن غاية ما يلزمه ترجيح الاشتراك في خصوص المثال وهو لا يفيد المراكبة
 لا يوق انه لا قائل بالفصل بين المثال وغيره فان كل من يرجح الاشتراك هنا رجع
 مطلقا فانقول ذلك غير معلوم ومع ذلك فهو معارض بصورة مصير اكثر المحققين
 الى النقل دون الاشتراك كما في لفظ الصلوة في زمن الشارع فان اكثر راجعا
 الى نقله الى المعنى الشرعي في هذا الزمان فانه يلزم بمقتضى ما ذكرت ترجيح
 النقل ولا قائل بالفصل وحيث ثبتا لمعارضه وجبا الترجيح ومن الظاهر
 البين ان الترجيح مع الاخير فان قلت النقل يتوقف على نسخ الموضع الاول ولا
 كل المشترك فهو يوافق ايضا لبقاء الموضع الاول والنقل بخالفه ولا شك ان

ما يوافق إلا حصول أولى مما يخالفه قلت لا نسلم أفادة ذلك الأولوية ومع ذلك
 فهو معارض بتوقفنا المشترك في أفادة المراد على القرينة دون النقل لأن وجود
 القرينة خلاف الأصل فندير فإن قلت المشترك مع القرينة يتوقف فيه
 يؤخذ بالأحياط ومعها لا يثبت المقصود ولا كلاً لنقل فانه مع عدم القرينة
 يحمل على المعنى الأول بتوهم عدم النقل فالأول أولى قلت ذلك لا يفي بالأولوية
 ومع ذلك فالاشتراك مع القرينة يلزمه لأجمال وليس النقل كك فانه لأجمال
 فيه ومن الواضح أن مفسدة الأجمال العظيم مما ذكر وبالجمل أن خلاصته ما يمكن أن
 يستدل على أولوية النقل هو أن اللفظ المشترك متعلد الحقيقة في الوقت
 الواحد وذلك موجب لأختلال فهم السامع للبعد المقصود بخلاف المنقول فانه
 متعلد الحقيقة في كل وقت فانه قبل النقل حقيقة في المنقول عنه خاصة فهو
 يفهم دائماً منه من غير احتمال فكان أولى فإن قلت قد يحصل مفسدة الاشتراك
 في النقل فينضم إلى مفسدة الأصلية مفسدة أخرى ذلك فيما إذا توهم الاشتراك
 ولا عكس قلنا أفادة ذلك الأولوية أولاً ومع ذلك فنحن لعكس ثانياً م
 أحجج القائلين بأولوية الاشتراك بأن المشترك أكثر وجوداً في اللغات من
 المنقول فيكون أرفع منه أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن مفسدة الاشتراك
 لو كانت أكثر لكان الواضع قد رجع كثير المفسدة على قليلها وأنه رجع ولو كانت متساوية
 لزم الترجيح من غير ترجيح والجواب بعد تسليم أكثرية المشترك أن الترجيح إنما يلزم
 من الأكثرية لو كان مشترك حصاراً عن الواضع الواحد أما على تقدير تعدد
 واضعته هو الأغلب فلا لأن كون اللفظ مشتركاً على هذا التقيد ^{ليس} مقصوداً
 للواضعين بالذات بل بالعرض ورجح لا يلزم ترجيح الواضع كثير المفسدة على
 قليلها ولا الترجيح من غير ترجيح المورد الثاني بنافذ أن تعاض الغرض والتشخيص
 وطلو الأمر بينهما كما إذا قال لا نكرم هذا العالم ثم قال بعد مدة أكرم العلماء فانه
 يحتمل أن يكون قوله الأخير ناسخاً للقول الأول ويحتمل أن يكون مخصصاً له وبنا

من الغلبه ففي غايه الضعف كما لا يخفى فان قلت الشيخ قسم من التخصيص فالمعنى
للتعمير وجوبه كما اشار اليه في التهايه على ما حكى فقال انه على تقدير تأخير
العام عن وقت العمل بالخاص يكون نسخاً لا القائل بالخاص وقد علم به اولا وكان
التخصيص في زمانه وليس التخصيص في اعتبار العا او في من التخصيص ا زمان
الخاص قلت بل دفع هذا ما اشار اليه في المعامل في مقام رفع ما نقلنا عن محكي
التهايه فقال ضعفه ظاهر لان وجوبه الشيخ على التخصيص بالمعنى المعروف ولا
مساع لانكاره ومجرد الاشتراك في معنى التخصيص في الشروع والكثرة
الى حد قبل مع ما من عام الا وقد خص ثانيا ان التخصيص رفع للامر الغير
الثابت والشيخ رفع الامر الثابت فيخرج احماله عليه ويرد عليه بان لا عيبا
ان كان بالظاهر فلا ريب ان كلام من الشيخ والتخصيص رفع حيثما ظهر فغان ما
ثبت في الظاهر من عموم الحكم للأفراد كما في التخصيص وللأزمان كما في الشيخ
وان كان بالنسبة الى الواقع فظاهر ان كليهما رفع للامر الغير الثابت فيه
من تناول الجميع الأفراد والازمان لظهور ان الحكم غير ثابت فيهما واقعاً
والأزمنة البديله ويمكن دفعه على الأول بان لعامة المناخره ظهوره في العموم
اصلاً لسبقه بخلاف عموم الخاص المتقدم فانه حين وروده لا معارض له
فيثبت له ظهوره في الجملة وعلى الثاني بان الشيخ رفع الحكم الثابت واقضاه
بثبوتك قبله وان كان شونه يجب من الشيخ مبتدئاً على الظاهر وليس بمان
الحكم المنسوخ ثابت بحسب الواقع مطر ورفع بالشيخ لا يوجب لبطلان لا عيباً
عن تغير العلم الارادة الحقيقه والتكليف عبارة عن الارادة الزامية لا
وثالث ان في التخصيص مجابين الدليلين وفي الشيخ افعال الاحد هو لا ريب
ان الجمع اولى من الافعال وفيه نظر لانه يرد عليه ان التسمي ان الشيخ يقتضيه اهل
احد الدليلين بمعنى الغائره اساساً وانما يوجب افعال عمومهم للزمن المتأخر وهذا

نظر الى المعنى لا
يقتضيه المناوئ
كيف وقيل التخصيص

حاصل في التخصيص ^{أي} والجمل إذا دار الأمر بين التخصيص والتشيع وهو المعبر عنه بما
 إذا دار الأمر بين طرح عموم العام في إفراجه الأعيان ^{أي} وطرح عموم الخاص في إفراجه
 الأزمان ^{أي} سواء استفدنا عموم الأزمان الذي قد بوا أن يقول مطلق من الظهور
 اللفظي من الإطلاق أو ضم ^{أي} مثل أبدأ أو دائماً أو كل وقت وكل يوم ويحذر ذلك ولا
 ويبقى في رجحان التخصيص من جهة كثرته وشيوعه ^{أي} ومن العام في إفراجه بالنسبة
 إلى ظهور الخاص في أزمانه ^{أي} لأن الأشكال في مشاهد الظهور ^{أي} وأنه هل هو اللفظ
 أو غلبته ^{أي} تأييد الأحكام واتصافها بالدوام وتدرؤ التشيع في شريعة خير الأنام صلى الله
 عليه وآله وأما دل على بقا الحلال والحرام إلى يوم القيامة ^{أي} فإن ظاهره في بقا
 أصل الشرع وعدم تشيخه ^{أي} لأنه هو من لوازمه من الأحكام ^{أي} وإن لازم تشيخ الشرع
 وجعل الأحكام هو الدوام وإن كان محل التأمل والكلام ^{أي} توضيح ما أشرنا إليه
 أنه بما يستدل على رجحان التخصيص بمؤلفهم عليه السلام ^{أي} حلال محمد صلى الله عليه
 وآله حلال إلى يوم القيامة ^{أي} حرام حرام إلى يوم القيامة ^{أي} ويدل عليه أن الظاهر
 سوفه ^{أي} استمرار أحكام شريعة محمد صلى الله عليه وآله ^{أي} والله تعالى جازي الله
 تعالى إلى يوم القيامة ^{أي} استمرار أحكام التخصيص ^{أي} إلا ما خرج بالدليل
 فالمراد أن حلاله حلال من قبل الله تعالى إلى يوم القيامة ^{أي} لأن الحلال من
 قبله ^{أي} حلال إلى يوم القيامة ^{أي} حتى يكون المراد استمراره وعلى كل حال فلا ريب
 في تقديم التخصيص على التشيع من جهة غلبته وشيوعه وكثرته ^{أي} وهذه كالة
 العام على عموم الأفراد ^{أي} وقوة دلالة الخاص على عموم الأزمان ^{أي} تأتي
 سبب يكون مع أن التشيع في الشريعة في غلبة النادرة وقد يتوهم أن من أمثلته
 أو فوا بالعقود بالنسبة إلى العقل ^{أي} السبب بالزوم المحذور ^{أي} بالجواز بسبب من
 أسباب الخبايا مثلاً ^{أي} فإنه يلدور الأمر بين تخصيص العقود بغيرها ^{أي}
 الخبايا ^{أي} تكون لتصرف في لفظ العقود ^{أي} والتشيع ^{أي} الزوم ^{أي} عند عرضها أسباب
 الجواز ^{أي} فتكون التصرف في وفوا ^{أي} روى الفساق ^{أي} غرض الجواز ^{أي} بالأسباب

الشرع ليس من نسخ حكم الله الكلي في أصل الشريعة بل الحكم الكلي في نفس
 الأمر مما ثبت لموضوع العقد في حال على وجه التزم وفي آخر على وجه الجواز
 فكان تغير الحكم من جهة تغير موضوعه وهو العقد المشتل على مانع التزم مرة
 الحالى عنه أخرى فكان ذلك من قبل بلوغ غايات الأحكام مثل خضوع المغرب
 ورفع وجوب الصوم والحج وكما أن ذلك لا يقد من النسخ حقيقة فكذلك العقد ^{لو كان} الذي
 عرّضه سبب الجواز نعم حكم عقد من العقود قبل شرعنا أو بعده هو التزم
 ثم صرحنا حكم موضوع ذلك لعقد بعده هو الجواز من غير اختلاف وتغير فيه
 بعروض الأحوال المختلفة كان ذلك نسخا وبجبا أخرى واضحة النسخ رفع الحكم
 الكلي على ما هو عليه بل موضوع خاص لم يتغير بوجه من الوجوه إلا من جهة اختلاف
 الزمان فقط كما إذا ثبت نجاسة الخمر في الزمان الأول بعد الحكم بطلانها في الزمان
 السابق مع عدم تغيره وتغير في موضوع الخمر سواء كان خمر خاصا عرضة حكما
 مختلفا أو خمر إجماعا غير مسبوق بالظن كما هو حال العقود أيضا وأما رفع الحكم
 الناشئ من اختلاف أحوال الموضوع كالصفة والحال والموانع ^{خصوص} من جهة
 الزمان فلا يكون نسخا وبجبا معروفة حقيقة النسخ موكولة على محله وإنما الكلام
 هنا في أنه مرجوح بالنسبة إلى التخصيص سواء استمداد أو الحكم من الظهور
 اللفظي الناشئ من الإطلاق أو من التصريح بالدوام والتأثير أو من الغلبة أو
 الاستصحاب أو الجباد ولم الأحكام أو عدم بيان التوقيت والتسكوت عن الظاهر
 في الدوام ونفس التشريع والجعل وقرار الأحكام فإن شأن الولاية والحكم ^{بالنسبة}
 إلى من تحت يديهم إذا كانوا بصيرة قرار الأحكام وتوظيف وظايف رعية ^{يعتقد}
 إبقاء ما جعلوه وقرارنا استواء ^{حجج} من قبلهم ما يدل على النسخ والتبديل بل
 لو كان قرار الحكم في يوم على كذا وفي آخر على خلافه لم يكن خارجا عن شأن القرار
 ومناقبه لما هو لازم ما هيته من الدوام فإن هذا التفصيل يقع نوع من القرار
 الجعل شأنه أن يبقى على هذا الوجه من التغيير وهذا الوجه لا يبعد عند من لاحظ

طريقة اهل الجمل واستفراء موارد القرار من اهلها من الحكم والولاية لا
 يخرج عن نامل حجة القول بالتمتع وجوه الاول ان من قال اقل زيدا ثم قال
 لا تقتلوا المشركين كان ذلك بمنزلة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا الى اخره
 فكان الثاني لا يحمل الا التمتع فكذلك الاول لانه بمنزلة والجواب عن ذلك منع
 عموم المنزلة والتساوي في جميع الاحكام فان اقرها بالاجمال والتفصيل
 بوجوب جواز التخصيص في الاول دون الثاني والثالث ان التخصيص للعام مبني
 له فلا يصح تقديمه عليه والجواب ان تقديمه عليه ذاتا لا غبار عليه وانما
 الممتنع تقديمه بصفة البهائية وهو غير لازم على تقديم التخصيص فان وصف
 التخصيص انما يعرض له بعد ورود العام الثالث ما نقل عن ابن عباس من قوله
 كنا نأخذ بالاحداث فالاحداث والجواب منع ثبوت نقل المذكور وعلى تقديمه
 تسليمه لا نسلم صحة التشكيك بانه لا نقول عندنا على مقالة ابن عباس فعلة
 وبعد لننزل نزل كلامه على الصور التي لا يحمل التخصيص الرابع كما ان الخاص
 يبطل حكم العام المتقدم لكونه منافيا متاخرا فكذلك العام المتأخر يبطل حكم
 الخاص المتقدم لكونه ايضا منافيا متاخرا وهو معنى نسخته والجواب ان ابطال
 الخاص لحكم العام المتقدم ليس لغير كونه منافيا متاخرا بل ذلك مع قوة دلالة
 وعدم صلاح العام المتقدم لابطال دلالة الى العار لبل الخاص لا شيء
 منها غير محقق في العام المتأخر المذكور في الثالث في بيان ما اذا تعارض التخصيص
 والمجان ودار الامر بينهما مثل التوردة لا يجب كرام الطويل واكرم زيدا الطويل فانه
 لا يجوز العمل بظاهرها لتنافيها فيجب تكاثر التاويل في احدهما وذلك يمكن باحد
 وجهين احدهما تخصيص الطويل من عند زيدا الطويل المأمور باكرامه وثانيهما
 حمل قوله اكرم على الاستحباب الذي هو معنى جاز للأمر ومثل قوله عليه السلام
 احفظ لديك فان الامر دائر بين حمل الامر على التذلل وتخصيص الاحتياط
 بالشك في المكلف به ومثل قوله تعالى اقتلوا المشركين فان الامر دائر بين ان

يكون المراد الحقيقة ونخص منها اهل الذمة ويكون المراد بالشركيين من عدا
اهل الذمة فيكون مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل والتحقيق ^{التخصيص} يقتضي
وفاة العلامة في التهديب كما هو المثل بين الأصوليين ايضا وبالنسبة الى
صاحب المعالم ظهور المخالفات والتوقف من كلامه في الترجيح وهو ضعيف
جدل التحقيق ما ذكرنا والدليل على ذلك من وجوه الأول ان ذلك مما جرت
بعادة اهل اللسان كما لا يخفى فيجب الاخذ به لظهور اتفاقنا اهل الاسلام على
اغنيا ما جرت به عادتهم وبؤيته قوله تعالى ما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه الثاني ان الظاهر اتفاق اصحابنا كما هو غير مخفى على من يتبع طريقهم
في مقام الاستدلال وهو حجة لان قل ما يحصل منه الظن بجهة المتقنون
عليه وهو حجة في نحو هذه المسائل مع اننا ندعي حصول العلم منه بذلك
الثالث ان التخصيص اغلب من المجاز فيجب ترجيحهما اما الاول فظاهر كما
يشعر به اشتراكنا قوهم حتى صامثا انه ما من غامر الا وقد خص وبؤيته ان
التخصيص اتم فائدة دون المجاز وكلما هو كك فهو الغالب اما الثاني فلان
ارباب اللغة لا يتركون ما هو اتم فائدة غالبا اما الاول فلو جوه منها ان اللفظ
عند التخصيص يعني معبر في الشئ من غير احتياج الى فاعل واجتها ولا كد
المجاز انصرف القرينة اللفظ عن المعنى الحقيقي ولا تنهض ليعين المراد فيحصل
الاجمال ومنها ان المجاز يحتاج الى ملاحظة العلاقة دون كذا قيل ومنها ان
المقصود يحصل على تقدير جود القرينة الدالة عليه وعدمه اما الاول
فظاهر واما على الثاني فلانه يجري اللفظ على عومه فيندرج فيه المقصود من
اللفظ وغيره بخلاف المجاز فانه على تقدير عدم القرينة الدالة على ارادته يحمل
اللفظ على حقيقة التذكرة لا يكون مقصوده اصلا وتلا المعنى المجازي مع كونه
مقصودا واما الثاني فلما ثبت من لزوم الاخذ بالغالب وقد اشتهر بين
الأصوليين ان المشكوك فيه يلحق بما هو الغالب ان قلت ان التخصيص نوع من

المجاز فكيف يترجح على مثله قلنا لا خيرة في ذلك إذ جرد الأمر في التسمية لا يمنع من
 الترتيب بل يجب الإصالة لو قام دليل عليه كما بيناهما عليه هنا واعلم أنه قد ورد المناسبات
 على قولنا أن التخصيص أغلب من المجاز بأن المجاز أضعف كثير جدا حتى قال بعضهم أن أغلب
 اللغات مجازات فلا بد من إثبات الندرة حتى ينفع الغلبة والجواز أن الكلام في الاستعمال
 ولا ريب أن العمومات المخصصة واستعمال العام في الخاص كثير بل قد يدعى أن ألفاظ
 التي ادعى عمومها مشرلة بين وبين الخصوص بل قد يكون أنه حقيقة في الخصوص
 كما أنه لا شبهة في أن الاستعمال في المجازية قليلة نادرة هذا هو الحال فيما إذا دار
 الأمر بين المجاز والتخصيص ولا ولو خضع العام ثم دار الأمر بين المجاز والتخصيص
 ثانيا فبشكل الأمر في تقدير التخصيص لمنع الغلبة بالنسبة إليه والتخصيص أن
 يكون أن ظاهر قوتهم ما من عام إلا وقد خضع أن التخصيص بالنوع أكثر فيشتد الغلبة
 المذكورة على هذا المقام أيضا فتمت ما علمنا أنه لا يبلغ التخصيص حله يخرج معه
 أكثر أفراد العام ويبقى الأول منها فلا أشكال في رجحان المجاز المتعارف عليه
 أما على القول بعدم جواز تخصيص العام إلى الأقل من النصف فواضح وأما
 على القول بجوازه فلا أن مثل هذا التخصيص بالنسبة إلى المجاز في غاية الغلظة بل لا
 يكاد يوجد وقد ذكرنا أن الأخذ بما هو الأغلب عند التعارض متعين فإن قلت
 إن كل من قدم التخصيص على المجاز قدمه مطا ولم يفصل وهذا التفصيل خرق للأحكام
 المركبة قلنا إن هدام بل الظاهر اضطرار قول الجماعة بأولوية التخصيص إلى الغالب منه
 وهو غير محل البحث كما لا يخفى في هذا انتهى لا بد من التنبيه عليه وهو أنه لا بد من
 الأمر بين تخصيص العام أو تعيين المطلق وحل اللفظ على بعد مجازاته كما في قوله
 صلى الله عليه وآله لا صلوة إلا بظهور فانه إن حملنا قوله صلى الله عليه وآله والصلوة
 على عموم الاستغفار وجب الحمل على نفي الكمال الذي هو مجاز بعيد بالنسبة إلى نفي
 الصفة وذلك لتعذر الحمل على نفي الصفة لأن صلوة البيت على تقديم كون الصلوة
 حقيقة فيها كما هو التحقيق وصلوة فاقد الظهورين على تقدير صحته يصح أن يكون دون

والأولان مجازات
 والآخران اختصاصات
 والمجاز أضعف كثير جدا
 حتى قال بعضهم أن أغلب
 اللغات مجازات فلا بد من
 إثبات الندرة حتى ينفع
 الغلبة والجواز أن الكلام
 في الاستعمال ولا ريب أن
 العمومات المخصصة واستعمال
 العام في الخاص كثير بل قد
 يدعى أن ألفاظ التي ادعى
 عمومها مشرلة بين وبين
 الخصوص بل قد يكون أنه حقيقة
 في الخصوص كما أنه لا شبهة في
 أن الاستعمال في المجازية قليلة
 نادرة هذا هو الحال فيما إذا
 دار الأمر بين المجاز والتخصيص
 ولا ولو خضع العام ثم دار
 الأمر بين المجاز والتخصيص
 ثانيا فبشكل الأمر في تقدير
 التخصيص لمنع الغلبة بالنسبة
 إليه والتخصيص أن يكون أن
 ظاهر قوتهم ما من عام إلا
 وقد خضع أن التخصيص بالنوع
 أكثر فيشتد الغلبة المذكورة
 على هذا المقام أيضا فتمت ما
 علمنا أنه لا يبلغ التخصيص
 حله يخرج معه أكثر أفراد
 العام ويبقى الأول منها فلا
 أشكال في رجحان المجاز
 المتعارف عليه أما على القول
 بعدم جواز تخصيص العام إلى
 الأقل من النصف فواضح وأما
 على القول بجوازه فلا أن مثل
 هذا التخصيص بالنسبة إلى
 المجاز في غاية الغلظة بل لا
 يكاد يوجد وقد ذكرنا أن
 الأخذ بما هو الأغلب عند
 التعارض متعين فإن قلت إن
 كل من قدم التخصيص على
 المجاز قدمه مطا ولم يفصل
 وهذا التفصيل خرق للأحكام
 المركبة قلنا إن هدام بل
 الظاهر اضطرار قول الجماعة
 بأولوية التخصيص إلى الغالب
 منه وهو غير محل البحث كما
 لا يخفى في هذا انتهى لا بد
 من التنبيه عليه وهو أنه لا
 بد من الأمر بين تخصيص
 العام أو تعيين المطلق وحل
 اللفظ على بعد مجازاته كما
 في قوله صلى الله عليه وآله
 لا صلوة إلا بظهور فانه إن
 حملنا قوله صلى الله عليه
 وآله والصلوة على عموم
 الاستغفار وجب الحمل على
 نفي الكمال الذي هو مجاز
 بعيد بالنسبة إلى نفي الصفة
 وذلك لتعذر الحمل على نفي
 الصفة لأن صلوة البيت على
 تقديم كون الصلوة حقيقة
 فيها كما هو التحقيق وصلوة
 فاقد الظهورين على تقدير
 صحته يصح أن يكون دون

انظر
 التخصيص بالنوع
 أكثر من المجاز على ما
 في المصنف اتفاقا على
 عدم الاستحالة
 وعليه ينفذ في الاستحالة
 وفي هذا القول لأن الملائكة
 ملائكة النوع على ملاحظة
 خصوصيات الحوادث والتخصيص
 التام إلا أن نوع أن المناط في
 الترتيب في هذا الباب على
 الظن التخصيص بالنوع كما هو الظاهر
 ومن المعلوم أنه يحصل من استماع
 لأنهم العمومات في أكثر الأفراد
 دون الفرد القليل الظن التخصيص
 فضلا عن النوعي بانه في
 العام المذكور على العود دون
 التخصيص بعين التخصيص
 محله حقيقة الأمر
 الترتيب انظر
 في كون إطلاق الصلوة على
 صلوة البيت حقيقة سواء على
 بثبوت الحقيقة الشرعية وقد
 أن الصلوة

ظهوران جليهما على نفى التحفة التي هو اقرب المجازات بالنسبة الى نفى لحيته وجب
 تخصيص العالم اعرف وقع فهل يجب ترجيح التخصيص والحمل على بعد المجازات
 فيه اشكال والتوقف في المقام مجال لآهنا محذوران بغارضا ولم يظهر دليل على
 رجحان احدهما على الآخر فلا بد من التوقف وما دل على رجحان التخصيص على
 المجاز لا يقتضيه ترجحه هنا كما لا يخفى نعم قد يكون المستقام من طريقة ترجيح التخصيص ^{القول}
 ايضا وكون ارتكاب الحمل على بعد المجازات بمنزلة ارتكاب اصل المجاز وفيه اشكال
 فان القدر السليم من طريقة القوم هو ترجيح التخصيص على الحمل على بعد المجازات
 اذا كان العام قد خص في غير محل التعارض ولا بعد في الترجيح المذكور لدور
 الامر بين حمل العام على اقرب مجازاته وحمل التعارض له على اقرب مجازاته والظاهر
 ترجيح الاخر لان تطرف الاول في العام اكثر واما اذا كان العام لم يخص في
 غير محل التعارض فذلك الدعوى ثم قد واذ ابلغ التخصيص حد يخرج معه اكثر
 افراد العام فالظاهر ترجيح الحمل على بعد المجازات واعلم انه لا فرق بين ^{التفصيل}
 والتخصيص فيما ذكرناه سابقا فاذا تعارض المجاز والتفصيل كما في قوله عز
 وقبلة اعتق وقبلة مؤمن كان التفصيل الى ايضا والمجته في ذلك الوجه متفق
 ايضا ولا يعبد الخاف للتفصيل المتغير لاجل اكثر افراد المطلق بالتخصيص المفروض
 فترجح المجاز المتعارف عليه ثم ان تفصيل التخصيص كما هو فيما اذا لم يكن العام ابدا
 عن التخصيص كما برشدك اليه قوله ما خالف كتاب الله فهو خرف المور والراجح
 في بناء ما اذا تعارض التخصيص والاضما وادار الامر بينهما كقوله لا يصالح لا يجمع
 الصيام من ^{الليل} فيحمل ان يتناول بعومه صوم الفرض والنفل ولكن خص النفل بجواز
 عقد نيته الى الزوال فيبقى حقه في الفرض فيحمل ان يجوز التأخير في الفرض ايضا الى
 الزوال لان في الخبر اضا رواه وقد يروى لاصيا كاملا او افضل والتحقيق ان الاول هو
 اما بناء على ان الجاهل من الاضما كما هو مذهب جملة من العلماء فظاهرنا قد ذكرنا
 سابقا ان التخصيص الى من المجاز فلا ريب ان يكون خبر من الاضما المبرجج ^{لنشته}

الاظهر عند
 انه لا وجه للتوقف بل
 التعيين بقيد المطلق لا
 تخصيص العام بناء على المجازات
 ان استعمال المطلق في القيد
 حقيقة فلا يستعمل في العام
 في الخاص واما التلاسا بين
 في مسئلة المطلق و
 المقيد فافهم
 ابن الصغرى

لا يقتضي رجحان
 من باب المثال ولا
 فالخصم ان يجوز نيته الفرض
 في الصوم الى الزوال في النفل
 الى المعروف كالمصنف في الفقه
 ان الحروف في لفظ الزوال لا
 صيا من لا يثبت الصيام من الليل
 على اختلاف قرائنه فانه قد
 بالتفصيل اى تشديدا للثناء و
 بالتخصيف وزيادة اليها التشديد
 بعد التاويل الى ان لم يلفظ
 الزوال في النفل في المصنف
 فراجح ابن الصغرى
 سلمة الله

الى الجواز واقابنا على تساوي المجاز والاختصاص كما هو مذهب حنابلة منهم فلان التخصيص
 اولى من الجواز السواء للاختصاص والى من المساوئ شيئا يكون اولى من ذلك الشيء واما
 بناء على رجحان الاختصاص على الجواز كما هو مذهب بعض فلا ان التخصيص اغلب
 والمراد به انهم من التقييد بهذا اذا لم يبلغ التخصيص حدا يخرج معه اكثر الافراد فان
 بلغ ذلك الحد فالراجح رجحان الاختصاص على التخصيص حتى ومنه يعلم حال التقار
 بينه وبين التقييد ايضا من انه يقدم التقييد على الاختصاص ما لم يبلغ حدا يستلزم
 لاجراج اكثر افراد المطلق فان بلغ ذلك الحد فالظاهر رجحان الاختصاص على التخصيص
 الخامس ما اذا دار الامر بين التخصيص والنقل كقوله تعالى واحل الله البيع فما
 يحتمل ان يكون لفظ البيع الموضوع لكل معاينه ومبناه يجرى بين الناس باقيا
 على معناه ونخص الشيء بالبيع جامعا للركان والشرايط الشرعية بمعنى ان ما يحتمل
 الشيء من الشرايط يكون مقبدا لاطلاقه ومخصصا له ويحتمل ان يكون منقولا
 نقله الله عن موضوعه اللغوي وهو المباداة الى المعاينة الجامعة للركان
 الشرايط الشرعية اى الى معنى خاص وهو الصحيح شرعا فالحق ان الاول اولى لان
 التخصيص اولى من الجواز والجواز اولى من النقل والاولى من الاولى اولى من ذلك
 الشيء بالضرورة وهذا ثم انه اذا بلغ التخصيص حدا يخرج معه اكثر الافراد فالظاهر
 ترجيح النقل على غيره واما كونه يقدم التقييد على النقل اذا وقع التعارض
 بينهما ولم يبلغ هذا يستلزم لاجراج اكثر افراد المطلق فان بلغ ذلك الحد فاشكل
 الامر في القياس في بيان ما اذا انتارض التخصيص والاشراك ودلنا
 بينهما كما في الفاظ العموم كافي مثل قولنا اكرم العلماء الا زيدا فانه لو قيل يكون
 حقيقته في العموم فقط كان للآراء ارتكاب التخصيص لو ورد ما ينافيه كما هو الغالب
 ولو قيل يكون مشترك كما بين العموم والخصوص لم يلزم التخصيص لو ورد ذلك
 بل كان فريضة على تعيين احد معاني المشترك وكافي لفظ النكاح فانه اذا سلمنا
 انه حقيقته في العقد خاصة فنقتضيه قوله تعالى ولا تنكوا ما نكح اباؤكم يحرم من عقد

على ان يتكلم بتقديم التخصيص على النقل
 استعمال المطلق في الامر ان يصدق عليه
 بل مع ذلك ولا يمكن النقل في امر واحد
 فليلا ايضا ان لا يكون للمساواة
 والله اعلم بالصواب

عليها الأب على الابن وان كان العقد فاسدا الا ان هذه المنكحة بالعقد
الفاقد خضت عن قضيه النص فيمنع المنكحة بالعقد الصحيح داخل تحت
النص واذا لم يستلزم ان النكاح حقيقة في العقد خاصة بل هو حقيقة في الوط
ايضا في لا نل الاليز على محرم من عقد عليها الأب فاسدا على ابنه لاحتمال
ان يكون المراد من النكاح المذكور في الآية الوطى فعلى من خصه بالنص
انها مشتركة بين العموم والخصوص فيكون استعمالا في الموضوع على
الشهور انتهى حقيقة في العموم تخصيصا والحق انه مقدم التخصيص
على الاشتراك لانه عدم تعدد الوضع ولان التخصيص خبر من الجاز كان
والجاز خبر من الاشتراك كما ينبغي والخبر من الخبرين يفي خبر من ذلك الشيء
هنا بناء على جازان التخصيص على الجاز وجازان الجاز على الاشتراك وانما بناء
على القول بالنسب بين الجاز والاشتراك فالتخصيص ايضا ترجيح التخصيص كان
راجعا على الجاز اذ الرجوع على أحد النسبين مستلزم ان يكون راجعا على
الأخر ايضا نعم ربما برد الاشكال بناء على رجحان الاشتراك على الجاز ويمكن الجواز
عنه باغلبه التخصيص على الاشتراك بحيث قد صامتا انه ما من عام الا
وقد خصوا علم انه اذا كان التخصيص مستلزما خروج الكثر افراد العاقل الظاهر
ترجيح الاشتراك عليه والمراد من التخصيص الأعم من التقييد في جميع ما مر ثم لعل
انه اذا تعارض التخصيص واستعمال اللفظ المشترك في معا واستعمال اللفظ في
حقيقة وجاز ودار الامر بينهما فالحق ترجيح التخصيص بناء على امتناع الامرين
كما هو ظاهر وكذا الكلام بناء على جواز الامرين الأخيرين لا نه في غاية الندرة
فلا يصح اليها في مقام التعارض هذا اذا لم يستلزم التخصيص لاخراج الكثر افراد
واقاذا الامر بين الأمرين الأخيرين والتخصيص المستلزم لذلك ففي الترجيح اشكال
لوجود القول بامتناعهما وندرة الأمرين في الغاية والتقييد هنا بالتخصيص فيما
ذكرنا جدا ثم ان المراد من التخصيص في جميع صور التعارضات المتقدمة انما هو التخصيص

فحكمه التخصيص

اي ترجيح
الأخيرين على
التخصيص الموجب
الكثرة لا أقوى ترجيح
التخصيص للعدد الأعم
من الممكن والمنع لا ينافي
في المستلزم الأخيرين
امتناعهما وحيث لا وجه
للصير إلى الأخيرين
ينبغي الأول
من النص

في الأشخاص وإن التخصيص في الأركان وهو التسخ فقدم حكمه عند تعارضه
 مع التخصيص وسيجيئ حكمه عند تعارضه مع باقي الصور الموردة في التبعات
 ما إذا تعارض الاشتراك والتسخ ودار الأمر بينهما مثل ما لو قال النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم صلوا في كل يوم في الوقت الضالني ثم بعد ذلك
 قال طوفوا في ذلك الوقت فيحمل أن يكون لفظ الطواف موضوعاً للصلوة
 كما هو موضوع لعناء المعهود على سبيل الاشتراك ويحمل عدم اشتراكه
 فيحمل على معناه فيلزم تسخ الأمر بالصلوة لما بين الصلوة والطواف من الاختلاف
 ومثل ما لو قلنا بأن الجون موضوع للون لا سود وشك في أنه موضوع
 للأبيض أيضاً أو حجاز فيه فقال ابتدئ بجون بعض فلو قلنا بالاشتراك يكون
 الكلام المتأخر مبيناً لما أجله في السابق ولو قلنا بعدمه يكون ناسخاً للحكم
 السابق فقبل بتقديم الاشتراك على التسخ لأنه أقل والأول أكثر وفيه نظر
 وأحجج على ذلك بعض الأفاضل بأن التسخ بخطاط فيه ما لا يحاط به ^{بالتخصيص}
 العام لجواز تخصيص العام بخبر الواحد والقياس وعدم جواز التسخ لهما
 والعلة في ذلك أن الخطاب بعد التسخ يصير كالباطل وبعد التخصيص لا يصير
 كالباطل ويرد عليه أن ذلك إنما يدل على كون التخصيص أولى من التسخ
 وليس فيه دلالة على كون الاشتراك أولى من التسخ الذي هو المطلوب
 بالجملة غاية ما يحجج على ذلك وجهان الأول أن اللازم من الاشتراك الأجل
 أحياناً واللازم من التسخ الإبطال دائماً فكان الأول أولى وجباً آخر أن
 النسخ مبطل للحكم الثابت وهو خلاف الأصل والمشارك ليس بمبطل للحكم
 ثابت بل مقيد للأجل وليس الأجل كالأبطال الثاني أن الاشتراك
 يثبت بخبر الواحد وغيره من الأدلة الظنية دون التسخ فإنه لا يثبت إلا
 بالقطعي وما شأنه هذا يكون مرجوحاً بالتسمة الأولى وكلاهما لا يخفى عن
 الأشكال في مقام الاستدلال والتحقيق أن يكون مقتضى أصالة عدم

تعدا الوضع تقديم النسخ لعدم معاضده اصاله عدم النسخ لها ولا علب في
البين الا ان مفاد الاصل ليس الا الظن بالنسخ وقد قرئ في محله ان النسخ لا
يثبت بالظن ولو كان مستفادا من الخبر الصحيح بل لا بد في ثبانه من العلم في
جعل بالأصلين من اصاله عدم تعدا الوضع وعدم النسخ ويجزم بعدم الاشتغال
والنسخ ويخالف بالعلم الاجمالي لعدم العبرة بالظن الحاصل على النسخ ثم ان ادان
الا مريين النسخ والا صما كان الا صما واولي واذا دار الامر بين النسخ والمجاز كان
المجاز واولي واذا دار الامر بين النسخ والقييد كان القيد واولي والمخبر في مرجو
النسخ واولوية الامور المذكورة اكثرها وقله وقد بيناه على ان اكثر سبب
الترجيح فالاصل في جميع موارد التعارض ترجيح الاغلب الاكثر الا ان يعارض
مثله او ما هو اقوى منه والظاهر ان ذلك يجمع عليه بين الاصوليين وهذا
ترجيح النقل على النسخ ايضا لان اقل الاول اكثر وغلب لنقص هذا الاكوالو
ورداً يثبت بجون ولم يعلم المراد بواسطة الشك في نقله عن الاسود الى الابيض
ثم ورد بعده ائنه بجون بغير فان قلنا بالنقل سابقا يكون ذلك مؤكدا لا
يكون ناسخا والاصل وان كان عدم النقل الا ان النسخ لا يثبت بالظن فلا بد
العمل بالأصلين والحكم بعدم النقل والنسخ وطرح العلم الاجمالي الا ان النقل
اغلب اكثر فالحق تقديم النقل وترجيحه على النسخ واما السبب في شرح باب
المفاتيح فعمل الفاضل الاشهاد ظله بالأصلين والحكم بعدم النقل والنسخ و
طرح العلم الاجمالي لا يخفى عن تامل واشكال كما هو واضح المؤخر الثامن في
بيان ما اذا تعارض النقل والا صما ودار الامر بينهما كما لو قال احدهما يجوز بيع التراب
التراب مفاضلا لانه ربا بقوله تعالى وهو التراب فان لفظ التراب حقيقة شرعية في السقد
المخصوص النظم للزيادة فحرم اصل العقد فيقول الاخر التراب في اللغة هي مطلق
اختلا الزيادة ونقله الى العقد النظم لها خلاف الاصل بل في الكلام ايضا لفظ
اي وحرم اختلا التراب فحرم الزيادة دون اصل العقد الذي يظهر من السبب في المفاتيح

الظاهر ان لا وجه للعمل بالأصلين في
العلم الاجمالي لانه قد قرئ في الاستنباط
في باب تعارض الأصلين انه اذا تعارض
اصلا ولم يكن أحدهما اقوى فقدم
صاحب الكثرة في تعارض المعارض من باب
المرة وما هو من كل ثلاثة في العلم
اجراء اصالة عدم تعدا الوضع لا بد
النسخ من اجل كون معادها لغيرها
ولا يثبت له الاصل مما هو فيه ان
واصاله عدم النسخ بغيرها لانه في
و يثبت به الاشتغال فكما هو الظاهر
اثباته بخلاف النسخ لا يشترط
العلم فيه لانه لو كان في سائر الدون
الناسخ فطعنوا في الاول والنسخ
عليها تامل في علم الظاهر هو النسخ
الظن بالظن ثم لا يجوز نسخ العلم
بالظن انما هو ربا في ان يثبت هذا
التفضيل في سائر من كتب الاصول
المعسر فلنا مل
ان العلم

انه لم يبعد ترجيح النقل على الاضمار لكثرة الاشارة الى انما صرح بانه لم يعثر على قائل به
 ترجيح الاضمار على النقل وقاما للعلاقة في باب التوقف للنقل على نسخ الوضع الاول و
 واحداث وضع ثان الاضمار لان النقل متوقف على اتفاق اهل اللسان عليه وهو متعسر
 بخلاف الاضمار فانه ليس كذلك بل يكفي فيه دلالة باقي الاحكام عليه وبالجملة مقتضى النقل
 والغلبة تقدم الاضمار الا انه يشكك الغلبة في صورته تعدد الاصطلاح فالمسئلة
 خالصة عن الاشكال المورد التاسع في بيان ما اذا تعاض المجاز والاضمار وادان لغيرها
 كما في قوله تعالى واسئل القرية فانه يحمل اضمارا لفظ اهل والتقدير واسئل اهل القرية ويحمل
 اطلاق لفظ القرية على اهلها فجاز التمهيد للمحمول باسم المحل وكافي قوله عز وجل والطفوا
 بقرصن بانفسهن ثلثة قرو وبعولتهن احق برودهن فانه يحمل اضمارا لبعض بان يكون
 المراد وبعولتهن بعضهن ويحمل ارجاع الضمير الى المطلقات مجازا باعتبارهن رجسنا
 وفيه افعال قيل بتساويها لاحتياج كل منهما الى قرينة صادقة عن الظاهر وفي
 بانه لا يلزم من تساويها في الاحتياج الى القرينة الصادقة للفظ عن ظاهره عدم
 رجحان احدهما على الاخر فان التخصيص مساو لكل منهما في الاحتياج المذكور مع
 ثبوت رجحانه على كل منهما وقيل بترجيح المجاز على الاضمار لان المجاز اغلب و
 اشيع فلا بد من ترجحه عليه وفيه ان الاشعية والغلبة لا يوجبان تعدد المجاز
 بل لا بد من كون الاضمار نادرا وليس كذلك بل قد ينكر الشيوع والغلبة في المجاز
 بالنسبة اليه فتدبر وقيل بعكس الثاني اي ترجيح الاضمار على المجاز لاحتياج
 المجاز الى كل من الوضع السابق واللاحق واعتبار العلاقة واستغناء الاضمار
 عن ذلك لان الاضمار من محاسن الكلام دون المجاز ولان في الاضمار يحصل
 عدم ارتكاب خلاف الظاهر في اللفظ وفيه ان ضعف الاولين ظاهر وانما الاخير
 ففيه ان ارتكاب الاضمار وان اوجب عدم ارتكاب خلاف الظاهر في اللفظ الا ان
 نفس الحذف بغير خلاف الظاهر فانا لا بد من التوقف كما هو المحل وقاما لصلب
 المعامل على ما حكى عنه ثمة لا يذهب عليك ان الاضمار ليس من المجاز في شيء

في الكلام مفروض لاحراز
 منكم واحد الاصطلاح واحد
 ابن المصنف

في الكلام مفروض لاحراز
 منكم واحد الاصطلاح واحد
 ابن المصنف

كما هو مدعى العلامة في النهاية

كما هو قول السيد الفاضل

كما هو مدعى السيد الفاضل

اي بالسنن المعتبرة

منها ما هو موصوفه بوضع

في هذا الموضع

الرجاء القاعية والظن
من المعنى

المجاز عبارة عن استعمال اللفظ الموضوع في خلاف ما وضع له ولا ينبغي عدمه
على الأضمار وإن كان هو مخالفا للأصل كالمجاز ومخارجا إلى القرينة ومن هنا
ظهر أن كل ما كان مخالفا للأصل ومخارجا إلى القرينة لا يلزم كونه مجازا كما أنه لا يلزم
كون كل مجاز مخالفا للأصل فإن المجاز المتبع عند القائل يتغير على الحقيقة
المرجوة مجاز ولكنه موافق للأصل ومقدم على الحقيقة الموحدة العاشرة في بيان
ما إذا عارض الاشتراك والأضمار وإن الأمر بينهما كما في قوله في خمس من الأبل
شاة فإن لفظي مجتمعا أن يكون مشتركا بين الظرفية والسببية ويجتمعا لكون الظرفية
خاصة ووجه يجب الأضمار فيصير تقديره في خمس من الأبل مقدار شاة وكافي قوله
تعالى وأسئل القرية فإنه مجتمعا اشتراك لفظ القرية بين الحال والحل ويجتمعا
لفظ الأهل فيقبل بتقديم الأضمار لأن دلالة اللفظ على المعنى على تقدير الأضمار
ظاهرة لا يتحقق إلا في حال فيها إلا في صورة واحدة وهي ما إذا كان هناك أمور
متعددة متشابهة في أحوال الأضمار وعدم قرينة تدل على تعيين أحدها فيحقق
الأجل الثاني غير هذه الصورة كما إذا ضم أمران مجاز بعض ما يصلح للأضمار
على الثاني فلا أجمال بوجوب العمل بالراجح بخلاف المشترك فإن الأجمال فيه ثابت
عام شامل لجميع موارد إذا كان متفككا عن القرينة المعينة للمراد منه ولأن الأضمار
من باب المجاز والأضمار فهو من محاسن الكلام قال أبو تيت جوامع الكلم
انحصر في هذا الكلام الخطأ وليس المشترك بهذا الصفة فكان الأضمار أولى قال
قلت الأضمار محجوج إلى ثلاثة فرائض ما يدل على أصل الأضمار وما يدل على موضوعه
وما يدل على تعيين الضم والمشارك محجوج إلى واحدة وهي القرينة الدالة على
المعنى المقصود من اللفظ فكان أولى قلت الأضمار إنما محجوج إلى الفرائض الثلاثة
في صورة واحدة كما علمت والمشارك محجوج في كل صور وجوده فكان الأضمار
أولى يظهر من كلام بعض المعاصرين التوقف حيث ورد على أصل القائل بقوله
الأضمار بقوله وفيه نظر بل المسئلة غير خالصة عن الإشكال من جهة ما كان هو

عنه السببية العاطفية
أي على الدليل للفتن
الطامنة

غلبه المشترك حتى ان جماعة من الأصوليين جعلوه اولى من المجاز ومن جهة
 انه لم يظهر قائل منا بترجيح المشترك لا يكون القائل بترجيحه على المجاز ترجيحاً على
 الاجازة لا نقول هذا غير معلوم وانما استنباط قول من قول اخر فلا يلتفت
 اليه انتهى كلامه ^{وقد} اقول والحق الحقيق بالاعتداد بترجيح الاضمار على الاشتراك
 لاضالة عدم فعلا الوضع ولا يعارضها اضالة عدم الاضمار لان اضالة عدم
 فعلا الوضع مزيل لها ولغلبة الاضمار بحيث تدعى بعضهم انه اكثر من المجاز ^{بذلك}
 الى غلبته ملاحظة الكتاب والسنة مثل حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
 حرام وحرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وغير ذلك فاذا القول بالتوقف هنا
 لا وجه له كما ان التمسك بالمصالح والمفاسد هنا ايضا لا وجه له بل انه غير مستلزم
 كما في سائر الموارد المؤدية الى المحل الذي عشرين بيان ما اذا تعارض المجاز والنقل
 دار الامر بينهما كما في لفظ الصلوة فانه يحتمل ان يكون منقولا عن موضوع لغة
 وهو الدعاء الى الصلوة المعهودة شرعا ويحتمل ان يكون اطلاق لفظ الصلوة
 على الشرعية مجازا من باب تشبيه الكل باسم جزئ فالعتمد عند ترجيح المجاز
 على النقل وفاقا للعلاقة في باب ولكل من رجح الاشتراك على النقل مع ترجيح
 المجاز على الاشتراك لا فها وان كانا على خلاف الاصل الا ان الجاهل اكثر وقوعا
 وكلما كان كذلك كان بالترجيح اولى امانا اكثر فواضع كيف وقد ادعى جماعة ان اكثر
 اللغات مجازات وانما ان الغلبة تقبل الترجيح فلا فها مفيدة للظن وكلما هو كل
 لفظ الترجيح والا لا سند لطريق الاستفادة من طريق اللغات كما هو واضح
 هذا مع ان النقل متوقف على اتفاق اهل اللسان عليه وهو متغير بخلاف المجاز
 المتوقف على وجود العلاقة ^{وهو} متبسر ايضا ان النقل متوقف على فتح الوضع الاول
 والمجاز ليس كذلك فكان اولى ومع هذا فالظاهر انما لا خلاف فيه بين الأصوليين
 وبالمجمل ان دار الامر بينهما فانه يدور الامر بين اصل النقل والمجاز وادعى بدور
 بين زمان النقل والمجاز كما في الحقيقة الشرعية اما على الثاني فبعدم المجاز على

في فتح تقديم المجاز على النقل

النقل بحكم أصالة ناخر الحادث ولا يفاض بأصالة عدم المحذور لكون الأول فاعدا
 عليه فتفكر وأما على الأول فنقتضيه أصالة عدم النقل تقدم المجاز وان كان
 على خلافها أصالة عدم القرينة لكنها أصل في المنزوم إلا أنه يشكك أمر هذا
 الأصل في بحث الحقيقة الشرعية لأن المشكك على ثبوتها فالشبهة توجب انتفا
 الظن عن ذلك الأصل فلو قلنا بحجة الأصل من باب الظن الشخص السببية
 المقيدة فلا يصح التمسك بذلك الأصل سواء قلنا بحجة الشهرة في اللغة أم لا
 وأما لو قلنا بحجة ذلك من باب الظن النوعي والتعبد وبعبارة أخرى السببية
 المطلقة فإننا كنا لشبهة حجة لا يصح التمسك به أيها وإن لم تكن حجة فالتمسك
 به في محله والمحال أن الأصل في بحث الحقيقة الشرعية مع الثاني لو قلنا
 باعتبار الأصول من باب السببية المطلقة مع عدم اعتبار الشهرة في اللغة
 وقد بين أن الوراء استعمال اللفظ في الكتاب والسنة أكثر من الصلوة و
 أمثالها لا يصح التمسك بهذا الأصل ولو كان قليلا صح ذلك فيه أنه لو كان
 بذلك أن أغلبه يورث انتفا الظن عن الأصل مع أنه معبر من باب الظن الشخص
 فنعلم ما بين وإن اردنا أن أغلبه من إفراد الحقيقة فيخرج عن الأصل بالليل
 فهو فاسد لأنه لم يعد أغلبه الاستعمال من إفراد الحقيقة وأما أغلبه الاستعمال
 في المعنى الحادث أن المحدث اصطلاح المستعمل فلا ينبغي عدم تحققها بالتشبيه
 إلى الاستعمال في المعنى المجاز بل المجاز أكثر وأغلب كما مر وأما إذا تعد اصطلاح
 المستعمل ففي صورة التعدد لو لم نقل بأغلب النقل فلا أقل من التشاؤم فلا يصح
 دعوى أغلبه المجاز هنا وما ذكرنا يظهر أن التمسك بالأصل وأغلبه في بحث
 الحقيقة الشرعية محل مناقشة الموجب الثاني عشر في بيان ما إذا كان الأمر بين
 المجاز والأشراك كما في لفظ النكاح فانه يحتمل أن يكون مجازا في الوطء حقيقة
 في العقد ويحتمل أن يكون مشتركا بينهما فاعلم الأول يكون قوله نعم ولا تنكح أنا نكح
 أنا نكح أنا على محرم من عقد عليها الأب على ابنه وإن فارقها قبل السبب

أما أصالة عدم النقل من اللغة

القائل هو صاحب النوادر على
 ملحقه عنه العاضل الأسناد
 ظله في مجلس الدرس سنة

في قوله لا ينبغي حمل اللفظ
المستعمل على جميع

لتعين حمل اللفظ على حقيقة عند التجربة عن القارئ وعلى الثاني لا يدل احتمال أن
يكون المراد من النكاح أحد معانيه عينا عند التجربة عن القرينة وكافي في صيغة
فإنها حقيقة في الوجوب قطعا ولكن لم يعلم أنها مجاز في النذب الذي استعملت
فيه أو حقيقة فإن كانت مجازا فيه لا يجوز حمل اللفظ عليه إلا قرينة وإن كانت
حقيقة فيه كان اللفظ مشتركا ويجب التوقف عند إطلاقه وقلا خلت
الأصوليون على قولين المشهور بينهما ترجيح المجاز على الاشتراك والظاهر
من السبيل المرتضى وابن زهره ترجيح الاشتراك ولذا حكموا باشتراك كثير
من الألفاظ ومحل النزاع فيما لو كان ما استعمل فيه اللفظ متعددا وكان
أحدهما بعينه ولا بعينه موضوعا له وشك في غيره ولو كان المستعمل فيه
متحداف حكم بكونه حقيقة فيه إجماعا والمث لا يقولون بأن الاستعمال هنا
أعم والحق عندى ترجيح المجاز عليه وفاقا للعلامة في باب والسبيل في شرحه
والحقق البهائي وصاحب المعالم على ما حكى عنهم والدليل على ما اخترنا
وجه الأول ضالة عدم الوضع للغة المشكوك في كونه حقيقة ومجازا
فإن قلت إن ضالة عدم الوضع للغة المشكوك فيه معارضة باضالة
عدم كون الاستعمال فيه بالقرينة قلت إن القرينة في محل النزاع لا ريب على
كل حال ولا يمكن دعوا بوجوب أن اللفظ منه تردد بين أن يكون مشتركا
بين المعنيين أو حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر فلا ريب في أن استعماله في
المعنى المتردد بين الحقيقة والمجاز يحتاج إلى نصب قرينة إما أن كان مجازا قطعا
وإما أن كان حقيقة فلأن المفروض أن اللفظ مشترك بينهما وبين غيره والمشتراك
لا يتعين إرادة أحد معنييه إلا بالقرينة وإن كان حقيقيا ومع ذلك فكيف
بتمسك بالأصل في لغة القرينة فإن قلت المنع بالأصل لقرينة الدالة
هي من خواص المجاز دون مطلق القرينة قايما بهذا القطع بالأصاح إلى القرينة
المخالفة للأصل تبقى القرينة مترددة بين أن تكون قرينة معنيها أو قرينة معنيها لا

بغير احدى الا بدليل ولا ترجح باعتبار الأصل الحق في الفقه ما معناه لا يغير
 كما هو المقرر من على انه قيل الأصل عدم حصول الدلالة بغير اللفظ وان الثابت
 ليس الدلالة مع القرينة نعم تجزى على من ذهب السبيل من ان المشرك محل على
 حيث لا قرينة ولكن اكثر المحققين على الظاهر على خلافه فان قلنا سلمنا ان
 القرينة في محل النزاع لا رتبة على كل حال لكن نقول اصله عدم الوضع للبعث
 المشكوك فيه معارضه باصالة عدم كونه بالعلاقة قلت ان العلاقة لا يثبت
 منها في محل النزاع والا بوجوب القطع بالحقيقة لفقد شرط المجاز فان قلت انه
 لا يكفي في المجاز وجود العلاقة بل لابد من اعتبارها والالتفات اليها استعمال
 والأصل عدم ذلك قلت ان الكلام هنا في أصل المصحح من وضع أو علاقة ولا
 ريب في تحقق العلاقة دون الوضع فلا يصح فيها بالأصل وانما الالتفات إلى
 المصحح فذلك امر لازم على كل حال فكما يجب الالتفات إلى العلاقة في المجاز
 يجب الالتفات إلى الوضع في الحقيقة فاصل عدم الالتفات إلى العلاقة مع
 باصل عدم التفات إلى الوضع ولا ترجح فيحصل التناقض بينهما ويبقى اصل
 عدم الوضع سليما عن المعارض فندبر فان قلت ان تعدد الوضع مما لا يمتنع
 عنه لا لو كان حقيقة في الحق المشكوك ومشتراك فلا بد من الوضع الحقيقة
 لو كان مجازا فيه فلا بد من الوضع المجازي الثاني هو الرخصة على القول
 بتوقف المجاز عليه والأصل عدمه فاصل عدم الوضع الحقيقة معارضه باصالة
 عدم الوضع المجاز قلت ان الوضع المجاز وهو تخصيص الوضع استعمال فيه
 بالمعنى العلاقة مسلم بين الطرفين بخلاف استعمال الأسد في الرجل التبع
 بعلاقة جازية قطعا ومستم عند السيد ايضا كما ان استعماله في الحيوان المفترس
 ايضا بطريق الحقيقة جازي وانما الكلام في استعماله في الرجل التبع بالخط
 الوضع فالسبيل يدعى المجازي والأصل عدم الوضع فلا يتحقق المعارضه
 بالجملة الأمران بين الزائد والناقص الأقل والأكثر ومن هنا تبين انه لا خلاف

لا يغير
 العاقل من هذا الوضع
 واليه استعمل في قوله
 الفقه الحنفى ما يقتضيه
 المجاز من عدم العلاقة
 المستعمل في العلاقة
 استعماله في التناقض
 في التناقض
 من الاستعمال والامتناع
 على ما يقتضيه في قوله
 ان هذا الأصل في مجاز
 من التناقض على أصل
 حاصل من المجاز وهو عدم
 التناقض
 معناه ما يقتضيه
 فيحصل من قوله
 التناقض في قوله
 مشترك وهو المجاز
 فذلك هو الأول في الجواب
 ان هذا الأصل في
 عدم الوضع
 التناقض
 حاكم على الأصل المذكور في قوله
 لا يلاحظ العلاقة في قوله
 في الوضع ومما كان من التناقض
 بذلك فافهم
 من التناقض
 سواء كانت العلاقة في قوله
 يكون استعماله في قوله
 في قوله مجاز لا استعماله
 في قوله استعماله في قوله
 في قوله استعماله في قوله
 في قوله استعماله في قوله

بين المجاز والاشتراك ان المجاز يهتبه والاشتراك محتمل فكيف يعارض المجاز
 الوضع المحتمل فالحلاق التعارض هنا ليس الامتحان قلنا اننا لو قلنا بالاشتراك
 يلزم مخالفة الاصلين وهما احاطة عدم الوضع وعدم الحاجة الى القرينة العينة
 ولو قلنا بالمجاز يلزم مخالفة الاصول فانه لا بد منه من ملاحظة المعنى الحقيقي و
 النسبة والمناسب وهو المعنى المجاز الذي هو اما جزء للموضوع له اول امره و
 عبادة اخرى لعلاقة والقرينة الصاق والمفهمة اي العينة لانه في المجاز يطلق
 اللفظ لينقل الذهن من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي بواسطة العلاقة ثم
 يقام القرينة على ارادة المعنى المجازي فملاحظة هذه الاشياء والحاجة الى ملاحظة
 لا بد منها والاصل عدمها فاذا دار الامر بين مخالفة اصلين و اصول فلا ريب
 ان ارتكاب الاول اولى قلت في طرف الاشتراك وان كان يلزم مخالفة اصلين و
 في طرف المجاز يلزم مخالفة اصول الا ان الاصل في طرف الاشتراك من غير ان
 الى الاهل في جانب المجاز لان الشك في الاحتياج الى هذه الملاحظات بسبب
 عن الشك في الوضع فبعد دفعه بالاصل لم يبق شك بعد الاصل ان
 الاصل للمزبل مقدم على الاصل للمزال كما في مثل ما لو شك في وقوع النجس في
 ماء الا ناء ثم غسل بذلك الماء ثوب المنفق بنجاسته فعارض الاصلين
 اي اصل طهارة الماء واصل نجاسة الثوب ويرشدك الى ما ذكرنا اجماعنا و
 عن الباقر عليه السلام قال قلت لثي الرجل ينام وهو على وضوء ابو جعفر
 والحفقتان عليه الوضوء فقال يا زارة قد ينام العين ولا ينام القلب الاذن
 فان انا مت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك على جنبه
 شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يتيقن انه قد نام حتى يحس من ذلك امر بين والا
 فانه على يقين من وضوئه ولا ينفذ اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه يقين
 اخر واستصحاب الطهارة معارض لاستصحاب شغل الذم بالعبادة فان
 الاصلين الاولين في المثالين مقدم ما على الآخرين لا هما مزبل والآخرين

والناسخ

احتمل مخالفة النوب
 في شغل القلب والاذن
 بالاصول

في شغل النوب
 في شغل القلب والاذن
 في الزواجر

في شغل القلب والاذن
 في شغل النوب

منزلة فكل الكلام فيها محذور فانه اصله عدم الوضع الاخر للمعنى المشكوك فيه
والاصول الخمسة في المجاز منزلة فالاول يقدم عليها فان قلت ان المدار في
اللغات قواعدا على القطع او على الظن واصالة عدم الوضع لا يفيده شيئا منها فلا
وجوه لأعمال التقديرات فيها قيل بفتح ما ذكر لو ارد اثبات الوضع في لا بد من
حصول الظن لم يخله الاعتقاد في اثبات اللغات كما دخلته في الطب النجوم
ونحوها بخلاف ما لو ارد نفي الوضع فانه لا يحتاج الى الظن والمراد في نفي

الاصول في اثبات المجاز

انما هو بواسطة العلاقة واتا الوضع فيندفع بالاصل فغدا فادته الاعتقاد
مضروبه فيه انه لا تفاوت في لزوم الاعتقاد بالنسبة الى الاثبات والنفي
ان اثبات الوضع يحتاج الى الظن فكل نفيه ايضا يحتاج اليه ولو لم يحصل الظن
بالعدم فلا بد من التوقف ودعوى لا ادري لا تدعى لعدم قلت ان اصله عدم
الوضع ايضا يفيده الظن بالعدم ان المنكر لا بد من الظن ان انكر افادته الظن النوعي
فلا وجه له لاستقرار بناء العقلاء على ثبوتها م وحصول الظن النوعي ببقاء ما
ثبت لا ترى ان الظن حاصل بعدم تغيير ما رايته سابقا من الاماكن وغيرها
وعدم حصول الزيادة فكل في الوضع فان عدم تغير الوضع الاول بالنسبة الى
الزيادة عن الواحد مطلق البقاء وان انكر افادته الظن الشخص فكل لا وجه له لان
ما يفيده الظن النوعي فلا بد من افادته الظن الشخص لو فرض انتفاء المانع نعم لو وجد
المانع كالشجرة مثلا فالرب في انتفاء الظن الشخص في ان قلنا باعتبار اصله عدم
الوضع من باب الظن الشخص كما هو المتفق نحن ايضا نقول بعدم اعتبارها وان قلنا
باعتبارها من باب الظن النوعي فلا اشكال في اعتبارها الثاني ان الفائدة حاصله
عند اطلاق اللفظ مع المجاز دائما اما مع وجود القرينة الدالة عليه فيفهم السامع
المجازي اما مع عدمها فيفهم المعنى الحقيقي لذلك اللفظ ولا كمال اشتراك في
الاجمال فيه عند مجرده عن القرينة الدالة على احد معانيه فكان المجاز اولى

على هذا من وجوه منها أن كون اللفظ مشتركا بوجوب كثير الفائدة بكثرة الاشتراك
منه باعتبار تعدد حقايقه بخلاف الجاز فكان الاشتراك أولى ومنها أن كون اللفظ
مشتركا بوجوب كثرة الجوزاء لكل معنى من معانيه يناسب مع غير الملائم بالنسبة
الأخرون ذلك موجب لانتساع العباد والنكر من فوايد البدع ومنها أن الاشتراك
غير موجب للوقوف في الغلط وفهم غير مراد المتكلم من اللفظ والجاز ليس بهذه
الثابت فكان الاشتراك أولى لو صح ذلك لأن اللفظ المشترك إما أن يرد مقترنا
بما يدل على تعيين المراد منه أو مجزئا عن ذلك فان كان الأول فهم السامع المعنى المقصود
للمتكلم وإن كان الثاني يوقف ولا يحمل اللفظ على أحد معانيه على التعيين بل يفهم
أن المقصود منه واحد منها في الجملة وهو امر واقع فلا غلط في الفهم على التقديرين
وإنما الجاز ففقد مراد من اللفظ المجزئ عن القرينة المعينة له فحمل السامع على الحقيقة
التي ليست معصورة للمتكلم فيقع الغلط ومنها أن الجاز يوقف على الوضع الأول
والثقل والعلاقة والمشارك لا يوقف إلا على الأول منها وهو الوضع فكان
أولى والجواب عن جميع هذه الوجوه أن كثرة الجاز وغلبته على الاشتراك في
الاستعمال كما سيأتي بيان ذلك بوجوب ظن رجائه عليه ولا يقدح جميع ما
ذكر في ذلك الوجه الثالث لزوم القوتية وبيان أن الواضع البصير والمخرج الخبير
بنات في عمله على القوت والعبث فلو وضع اللفظ للمعنى الذي يوجد بلبه وبيان المعنى
الحقيقي للعلاقة الصحيحة للاستعمال يلزم خلوه عن الفائدة إذ لو كان الفائدة في ذلك
الوضع صحت الاستعمال فالوضع الجاز يفيد ذلك ولو كانت عدم الحاجة إلى القرينة
فالوضع لا يرفع الاحتياج للاحتياج الاشتراك أيضا إلى القرينة غاية الأمر أن قرينة
الجاز صار قرينة مفهومة وقرينة الاشتراك معبته وفيه أو لا نقص يحقق ذلك الوضع
كالعين بالنسبة إلى الباكنة والجارية وثانها بانه دليل على لا عبرة به في بقاء اللغات
كما قيل مع أن هذه اثبات اللغة بالعقل وهو غير جازم بالاتفاق وثالثها بانه لا يتم في
الأوضاع التعينية المسببة عن كثرة الاستعمال مجازا كما لا يخفى الرابع معبر

هذا هو
الوجه الرابع
منه

المعظم الى ترجيح المجاز على الاشتراك وشبهة هذا القول بل القول بالخلاف لا يبعد
 دعوى شدوده وتدل عليه مع انه قد منع بعض المناوئين مخالفة السيد وابن
 المعظم لأنه ادعى انه لم يجد منه ما يصرح بها نعم صرحا بان الأصل في الاستعمال
 الحقيقة ومجرد هذا لا يدل عليها نعم حكى عن الشهيد الثاني في ذلك ان ترجيح
 الاشتراك على المجاز مذهب جماعة قليل ولعله ايضا استنبط منهم القول بذلك لأنه
 وجد منهم من صرح بما ينافي للمعظم صرحا غير معلوم ولو سلم فلا اشكال في
 شدوده الخامس ان المجاز اكثر من الاشتراك فان من يتبع الألفاظ اللغوية
 والعرفية والشرعية عرفان المجاز فيها اكثر واغلب من الاشتراك بحيث ادعى
 جماعة ومنهم ابن جني بان اغلب اللغات مجازات فالكثرة والغلبة دليل الرجحان
 فان المشكوك فيه يلحق بالغالب فان قلنا نكان نظري في الاستدلال والاستشهاد
 بقول ابن جني الى اثبات الغلبة بكلامه فلا يتم نظرنا الى ان مراده من هذا الكلام ان
 اغلب الاستعمالات والمحاويزات إنما هو بالمجازات بمعنى ان الاستعمالات الحقيقية
 اقل من المجازية ولا دخل لذلك بالمقام ان الكلام في ان اصل معاني الألفاظ لغوية
 هل يكون حقايق ومجازات ودعوى كثرة الاستعمالات المجازية يجتمع مع كثرة
 الحقايق في اصل اوضاع الألفاظ وان كان نظرك الى عواه ذلك بانه يدعى
 ان المجازات في اصل المعاني اكثر من الحقايق فهو اول الكلام ومحل النزاع بينه وبين
 السيد لأنه يدعى ان اغلبها مشتركات قلنا ان مراد ابن جني من قوله ان اغلب
 اللغات مجازات ان اغلب المعاني للألفاظ مجازات كما هي الكل كيف ودعوى كثرة
 الاستعمالات المجازية في عاينة القضاة ظهور خلافه بالعبارة ووجه فخص والتم مواضع
 لابن جني في متحد المعنى وغير متحد المعنى بالنسبة الى الجمع بمعنى انا والمثله وابن جني
 يحكم بان متحد المعنى حقيقة ومتعدد المعنى بالنسبة الى واحد من المعاني حقيقة
 واما بالنسبة الى غيره وابن جني يدعى المجازية مطر على ما قبل وغيره فخلعون
 فمنهم من يقول بالاشتراك ومنهم من يقول بالتوقف ومنهم من يقول بالمجاز وفاقا

لا بن حتى وبالجملة أنا ندعي أن صنفا من المعاني وهو ما وجد في العلاقة أغلبها
 مجازات وهذا ظاهر ليس له أدنى تتبع في معاني الألفاظ في لوشك في فرد من أفراد
 ذلك الصنف يلحق ببلو ادعي الخصم الاستغناء في النوع بادرنا أن أغلينا أنواع المعاني
 سواء كان بينهما العلاقة أم لا الحقائق والمشكوك فيه يلحق بالنوع فلا ينبغي أن
 غاب عنه ما في الباب أنه يحصل التعارض بين الاستغناء والصنف والشخصي ولا يرب
 في أنه يقدم الخاص على العام ويقضي المطلب أن الاستغناء على ثلثه اقتضاه
 أما شخصه بان تتبع الأسماء لا مستغلام حال الصنف كما تتبع في أفراد الزماني
 لا مستغلام حال صنف الزماني وصنفه بان يلاحظ الأسماء كالزمني والزماني
 وغيرها ليستعمل حال نوع الإنسان أو نوعي بان يلاحظ الأنواع من الأقسام
 والفرس والبقر وغيرها البها حال الجنس وهو الحيوان وهناك الاستغناء وان
 تطابقت كما في تحريك الخنك الأسفل عند المضغ فلا أشكال وان تخالفت فالمدار
 بالأخص فالصنف مقدم على النوعي والشخص مقدم على الصنف لأن الظن في
 طرف الألفاظ بالأخص وما نحن فيه من قبل تعارض الشخصي والصنف هذا
 مع أنه ليس مسلمة استغناء الخصم أيضا لم يحصل التعارض لأن مورد استغناء المعاني
 التي لا علاقة بينهما ومورد استغناء المعاني التي بينهما العلاقة فلا يكذب أحدهما
 الآخر كما لا يخفى وبالجملة المحققون أن الجدل في نفس الأمر أغلب من الاشتراك في أكثر
 كلام المتكلمين ولا يمكن إنكار هذه الغلبة وأما حصول الغلبة في الاشتراك
 فغير معلوم بل وندد بها معلومة فعلية هذا لا بد من تقديم المجاز على الاشتراك
 لأن الظن يلحق الشيء بالأتم الأغلب أما حجة مثل هذا الظن فيدل عليه ما يدل على
 حجة أصالة الحقيقة مع احتمال زيادة المجاز وخفاء القرينة فكان الوضع من
 الواضع هذه الأمور الخالفة له الطارئة عليه أيضا من جانب الواضع ولذا يقال إن
 المعنى المجازي وضع ثانوي كما يكفى في المعنى المجازي بالقارئ المعهودة العدة
 فكذلك يكفى في معرفته أن ذلك اللفظ مجاز لا مشترك بقرينة الغلبة سيما ولا

عدم الوضع الجديد وعدم تعدده ولم ينف على منع اعتبار مثل هذا
الظن من الفقه فلا مناص عن العمل بالظن في دلائل الألفاظ خصوصاً
على قول من يجعل الأصل جواز العمل بالظن إلا ما خرج بالدليل مع انه يظهر
من تتبع نصوصنا لا أحكام الشريعة والأحكام اعتبار هذا الظن كالحكم
الذي دل على حليته ما يباع في أسواق المسلمين وإن أخذ من يد رجل مجهول
الأسلم فانه روى الشيخ ابن عمار في الموثق عن العبد الصالح انه قال لا بأس
بالضلوة في الفراء اليخا وفيما صنع في أرض الاسلام قلت فان كان فيها
غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس وغير ذلك
من الأجرار ويدل على ما ذكرنا العرف ايضاً فلا حظ واجع حجة السبب ومن
تبعه ايضاً وجوه من الأدلة الأولى ان اللفظ قد استعمل في المعنى المحتمل كونه حقيقة
فلم يفهم على المجازية دليل فيجب ان يكون حقيقة لأن الأصل في الاستعمال الحقيقي
وحاصل مراده ان نفس الاستعمال وحقاقه وحقيقته مع قطع النظر عن بلا
شيء معه لو خلق وطبعه دليل الحقيقة بل ربما يدعى الاتفاق والاجماع على
ذلك ويشهد على ذلك ما حكى عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف
معنى الفا طرحة اخضم الى شخص في ثوب فقال احدهما فطرهما الى اي
أخضرهما الى فهم من استعماله ان معنى الفا طر حقيقة هو المخضر وما
حكى عن الأصمعي ما كنت اعرف معنى الدخان حتى سمعت جارية تقول
اسمى دهاقاي ملائنا من الماء فين ان نفس الاستعمال لا يدل على
الحقيقة ودلائلنا فيما ذكر بواسطة شيء آخر وهو وحدة المعنى فان ابن عباس
والأصمعي حكما بكونه حقيقة بواسطة عدم وجدان معنى آخر ومعناه بالأصل
وقد ذكرنا ان محتمل المعنى خارج عن محل النزاع وما ذكره غيره جازي مشكك
ولذا لا يصحم الحقيقة فيه بمجرد الاستعمال سلباً ولكن يعارضه ما مر من
الأدلة على رجحان المجاز على الاشتراك وهي اقوى فيكون أولى بالرجحان

صحيحة ان هذا الوجه انما يتك
لا يصح ان يفتى القويين وتغير عليه
انما اصل القبح ان المتكلم ينادي
النفس لان الظاهر ان المتكلم ينادي
الوجه في انبان مطلق فحينئذ يفتى
الوجه في انبان مطلق فحينئذ يفتى
ما سار لا يدرى من جهة العلة في منع
من الوصيات فحينئذ يفتى في جميع الدواعي
من الوصيات فحينئذ يفتى في جميع الدواعي
من الوصيات فحينئذ يفتى في جميع الدواعي
كما يفتى في جميع الدواعي فحينئذ يفتى
انما يفتى في جميع الدواعي فحينئذ يفتى
ولا اخذ من بعضهم من جهة القبح
الكلمة وان كان قد فقه في ذلك
الحاصل في جعل الموثق الفا طرحة
كما في لا تأكلوا من ثوبه ولا من ثوبه
يجعل الموثق الفا طرحة كما في لا تأكلوا
الامر انما يفتى في جميع الدواعي فحينئذ يفتى
لا تأكلوا من ثوبه ولا من ثوبه

وأنما قلنا ان اخضرها اي
لا في اخضرها اي اخضرها
المخضر وعنه قال الله شجرة
السموات والارض اي موحدها
مخضرها والسموات بها
مخضرها مطلق

١٢٥
 من الأسماء
 ما خرج السندون على ما
 لغيا بلا شهود استهان
 مع الأسماء الإيجاب والندب
 القدر والحق في حق
 السندون ما لم يكن
 المحقق وانما جعل إلى القدر
 ثم قال في الأسماء
 الواحدة في السندون
 الأسماء الدو النسخة الواحدة
 في الدوا على القدر

فكان الأول أولى بالترجيح
اما فوايد الاشتراك

ان الشريك مطرقة لكونه
حقيقه فلا يضطر به الجلا
الجوارق انه لا يطره ومنها
ح

المجاز اما فوائد المجاز فكونه اوضح والبلغ كما في قوله تعالى واستعمل الرأس شيئا فانه
البلغ من شئت جدا وكونه يتوصل به الى انواع البديع كالجناس في سبع سباع
ولو قيل سبع سباع لم يكن جناسا وانما فاسد الاشتراك كاجاله وكونه
محتاجا الى قرينين بحسب مغيبه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينه واحدة
وكونه بخلاف التفاهم عند خفا القرينه بخلاف المجاز فانه مع القرينه يحل عليه
بدونها يحل على الحقيقة وثابتا ان المصالح والمفاسد لا ينفعان في اثبات اللغات
لان ذلك دليل على لا عبرة به الا ان يستكشف منها الغلبه وقد مر ان المجاز
اغلب نظيره لان يكون قرينه فيها عالم واحد ويكون اكثرها الجملاء وشك
في واحد فالخافه بالعالم لاكثره فوايده ذلك جدا وثالثا ان الامر ليس اثرا
بين المصلحة والمفسدة بل ارتكبا بالمفسدة فطعي لجواز استعمال اللفظ مجازا
عند الطرفين وانما الشبهة في الوضع الرابع انه كما يجري اصالة الحقيقة في
بيان المراد مع الشك في وصف الحقيقة والمجاز فكذلك لا يجري فيما لو علم
المراد وشك في وصفهما وفيه ان هذا قياس في اللغة ومع الفارق
وينبغي التنبية على امرين الاول انه قال في النتائج اذا دار الامر بين الاشتراك
اللفظي والمجاز فالحق في المقام التقصيل من غير اخبار قول المشركين
ولا اخبار قول ابن جني بان هو انه تارة يعلم ان المتكلم لم يلاحظ في الاستعمال
العلاقة والمناسبة وتارة يعلم انه لا يلاحظها فيها وتارة يعلم انه لا يلاحظها الى احدهما
ولم يلاحظها في الاخر وتارة يشك ملاحظتها بالنسبة اليهما بان لا يعلم شيئا
من الملاحظة والعدم فهنا وتارة يعلم الملاحظة في احدهما ويشك في الاخر
وتارة يعلم عدم الملاحظة في احدهما ويشك في الاخر وهذه ستة صور
فان علم عدم الملاحظة فيها فالمتحتم هنا هو مختار السيد من الحكم بالاشتراك
اللفظي وان علم الملاحظة فيها فيحتمل ان يكونا مجازين وهو باطل لنداء المجاز
بالحقيقة ويحتمل ان يكون احدهما مجازا والاخر حقيقة وكان لحاظ المناسبة

١٢٥
 أي بالاشتراك من
 الجاز من غير اشتراك

والعلاقة في الحقيقة من باب التبع والسفارة الاتفاقية وهو واضح قبل أن يد
 من الحكم بالاشتراك وإن علم الملاحظة في أحدهما وعدمها في الآخر فالنتيجة
 مع مختار الله فنحكم بالحقيقة والجاز وإن شك فيها فالجواب هو الله لا سئل
 المجازية فيها المجاز بالحقيقة وأولوية الجاز من الاشتراك في العلم
 الملاحظة في أحدهما وشك في الآخر فنحكم بمجازية العلم وحقيقة العلم
 قرار من الجاز بالحقيقة وإن علم عدم الملاحظة في أحدهما وشك في الآخر
 فيعكس الأمر وأولوية الجاز من الاشتراك انتهى حاصل مراده مع توضيح
 منه وفيه لنا الصور الثلاثة الأولى خارجة عن محل البحث محل النزاع
 إنما هو فيما إذا أمكن جريان جميع الأقوال فإنا إذا علمنا أن المتكلم لم
 يلاحظ المناسبة بين المعنيين أو علمنا بالملاحظة فيها أو علمنا بالملاحظة
 في أحدهما دون الآخر فلم يبق في هذه الصور نزاع بين السيد والشك
 وابن جني بل الكل متفقون في أن الأولى مشتركة والثاني إجماع مشترك
 لفظي والثالث حقيقة ومجاز فعلم مما ذكرنا أن النزاع إنما هو في حال
 الشك كما في صور الثلاثة الأخيرة فإدخال غيره محل النزاع به بعيد جدا
 اللهم إلا أن يكون المراد صاحب التنازع تشييق الأقسام لا بيان
 أقسام المتناسخ فيه لكنه بعيد عن ظاهر كلامه
 وبالحتم أن ذلك أمر فرضي لأن العلم بعدم الملاحظة كيف يحصل فإن
 فهم ذلك من التبادر في الحاجة إلى أصالة الحقيقة فهذا التفصيل لا
 ينفع إلا في الفرضيات ويطرأ أن الصور الأولى لم يعلم لها معنى محصل
 إذا علم أن المتكلم لم يلاحظ المناسبة بين المعنيين بحكم الاشتراك معناه
 أنه إذا علم الاشتراك فبعدم الاشتراك هو هذا لا معنى له بل ربما يكون هذا
 دورا والمراد بتعيين الوضع بالدليل الثاني في بيان التناقض الواردة على
 المقومود منه فنقول ربما يتوهم التناقض بين كلامنا ثم حيث يدعون تارة

معنى الاشتراك المذكور لا بد على صاحب
 الظاهر أن يكون الاشتراك في العلم لا في
 التنازع كما في الجاز فلو كان الاشتراك
 في العلم بالاشتراك في العلم بالاشتراك
 بعد العلم بالاشتراك في العلم بالاشتراك
 بعد العلم بالاشتراك في العلم بالاشتراك
 بعد العلم بالاشتراك في العلم بالاشتراك
 بعد العلم بالاشتراك في العلم بالاشتراك
 بعد العلم بالاشتراك في العلم بالاشتراك

ان الاصل

ان الأصل في الاستعمال الحقيقة واخرى ان الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز والجواب عند بوجهين الاول ان مجرى الاول انما هو في المتحد
والمراد من الاتحاد وحدة المعنى المشكوك فيه سواء وجد المتحا الكثير التي
علم مجازيتها اولا فلو كان للفظ عشرة معاني وعلم ان الشعة منها
مجاز وشك في لواحد منها انه حقيقة او مجاز فيكون من اقسام المتحد
المعنى فيندرج تحت قاعدة ان الأصل في الاستعمال الحقيقة ومجرى
الثاني انما هو في تخصيص الاوضاع مع العلم بالمراد فاذا علم المراد وتعد
المعاني وشك في الموضوع له فهو الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فلا
تناقض اصلا هذا وانما قلنا قبا الاصل يحكم على الحقيقة لان الاقوى انه
لا يجوز استعمال اللفظ واردة المعنى الحقيقة والمجاز معا لان المجاز
ملزوم للقرينة المعاندة لارادة المعنى الحقيقة فيعاند ضرورة ان ملزوم معا
الشيء معاند لذلك الشيء فلا يجوز اجتماع الا راد بين عقلا وحيث
ان المفروض عدم ظهور القرينة حتى يحمل على المعنى المجازي فلا بد من الحمل على
الحقيقة بالأصل ثم انه يرد على ما ذكرنا انه يحمل وجهان الاول كونها مغلطة
عن ارادة المعنى الحقيقي مطر ولو مجازا وهو خلف لا تنقاضه باللفظ ^{المعنى} الموضوع
للجزء اذا استعمل في الكل مجازا كالرقبة في الانسان فان معنا الحقيقي
في ضمن الكل مجازا جدا والا لم يكن مستعملا في الكل بل في الجزء الموضوع له
وحده وظاهر ان القرينة لا تعاند لارادته كالتلزمها فان قلت يمكن ان يبلغ
الاشكال بان المراد معاندها لارادته مطر بارادة مستقلة واردة الجزء
في الكل ضمنه فلا يتم النقص قلت هذا الاحمال ليس باولى من الاحمال الاخرى
فعلى المتكلم به اثباته بالاستدلال لا يتم بتمجيز الاحمال الثلث كونها
مانعة عن ارادته على سبيل الحقيقة في لا ينهض الاستدلال المذكور حجة
على من اجاز الاستعمال مجازا فذكر كيف كان فاصالة الحقيقة من الاصول

الأجماع في العمل في مداركها الأجماع وقد استدل بوجوه أخرى نحن
 غنى عنها فلا حاجة للعرض لها وبيان ما فيها فلا إشكال في اعتبارها
 وإنما الخلاف في أن يثبت هذا الأصل واعتبارها هل هو من باب
 الظن الشخصي أو النوعي المطلق أو المقتدا ومن باب التقييد المقام أو
 مقتدا بما إذا لم يكن الظن على خلافها وجوباً ولا بأس ببيان
 توضيحها فنقول المراد من الظن الشخصي واعتبار الأمانة من هذه الجهة
 أن يثبت الظن فلا في نظر المرفوع أن لم يثبت الظن فلا عند المخاطب ^{سقط}
 شيء لا يثبت في المرفوع ما نتج عن حصول الظن منها كالزواج مثلاً فاقبل
 رابطاً سداً فهو بالنظر إلى أصالة الحقيقة يثبت الظن الشخصي في المرفوع
 لو رأى السامع في مناصه أن مراده المصلحة الجازية أو رفع ظنه من الأصل
 المزبور والحاصل أن لا بد في الظن الشخصي من فائدة الأمانة الظن بالواقع
 فعلا والمراد من الظن النوعي أن السامع لما رأى أن تلك الأمانة أغلب
 أيضاً إلى الواقع من غيرها لأن نظرها إلى الواقع فذلك اعتبره ما إذا
 كان اعتقاد الناس غير مساعد لها في المقام اعترض عن من العباد على
 الأغراض عن الواقع والمراد من الاعتقاد اعتبار الأمانة مع الأغراض عن الواقع
 والاعتقاد في نفي نفي المقتن من بين هذه الوجوه يجب يعلم أنه مقتضى العمل
 هو اعتبار الأصل المزبور من باب الفكر الشخصي فاما المفاضل ^{المراد}
 على ما حكى وعلى مدعى الزيادة أو النقصان فان قيل بناء العقلاء في
 مقام الأمثال ونعم الغاني من الخطابات على العمل بأصالة الحقيقة
 ولو لم يثبت الظن الشخصي لا ترى أنه لو قيل كرم العلماء وترك الأكرام زيد
 بواسطة أخلاصه مثلاً بعدم وجوب الأكرام معتدراً بأن أصالة الحقيقة
 لم يثبت الظن الشخصي من بعد عاصياً وصح عقابه لمخالفة ظاهر الخط
 فلتك الخطابات على ضمير أحدهما أن لا يثبت الظن ^{الشخصي} ابتداء عند توجيه الخط

على مقربة من محضها بامانة
لا ينفذ الظن الى منه

الى المخاطب بان يكون الخطاب عند القائل اليه مكتفيا بشئ لا ينفذ الظن بالادب
المعنى الحقيقي كونه واردا في مقام التشرع وجعل الحكم مثلا ومن هذا الباب
خطا بان الكتاب السند وثابتهما ان ينفذ الظن الشخص او لا ثم يعارضه بشئ اخر
بحيث يرتفع عنه الظن كالمثال المتقدم ومع منع بناء العقل على اعمال الاصل
المزبور في القسم الاول بل ندعى بناهم على خلافه ولذا يعدم الفقه انفسه
الراوى وغيره على الاصل المزبور في الموارد الفقهية واما القسم الثاني فان
وجب للمعارض ارتفاع الظن بحيث حمل وجوده فربما لم ينفذ اليه السمع
في حال المشافهة فمنع ايضا بناء العقلاء وان لم يوجب نفاذه بان لا يكون
المعارض مقارنا له فعلمهم بالعموم انما هو لا فادنه الظن الشخص فان قلت
بناء العلما على خلاف ما ذكرت حيث استقر جماعهم على العمل باصلنا
الحقيقة من باب الظن النوعي قلت منع بنائهم عليه ان الفقد الثابت من
فناوهم والمتيقن من معضلات جماعهم هو عبارة فيما لوطن شخص فان قلت
بناء على ذلك يلزم ان يدور العمل بطواهر الالفاظ مذكر الخيالات السردية
بانه في حصول الظن بالرواية على خلاف الحقيقة طرح الاصل وفيه ظن بالحقيقة
بواسطة الاستخارة عمل به قلت قد مر ان المراد من الظن المعتبر عنه بالظن الشخص
هو حصول الظن فعلا عند العرف فان قلت بناء على ما ذكره بطرح الظن
بواسطة معارضتها القياس لا ارتفاع الظن الشخص قلت او لا نلزم بالعمل
باصلنا الحقيقة من باب الظن النوعي بالنسبة الى القياس حيث نلزم استنبط
من ادلة القياس انه ليس بحجة لا مرجح ولا موطن بمعنى ان الشك حكم بالحكم بعد
ارتفاع الظن من الخبر بواسطة معارضة القياس كما استظهره المحقق وثابتهما
بان القياس وان لم يكن حجة الا انه يكون موثقا ورجح نلزم بطرح الظن والقياس
اما القياس فلعدم اعتباره واما الخبر فلذهاب مناطه بحجته وهو الظن الشخص
عند الاختاره الفاضل القوي في المقام فانه لا ينج عن الاشكال جدا لغير الثالث

الحكم بعدم ادراك الظن الحاصل
من الامارة بسبب القياس
غير معقول فكيف يحكم بالشك
معدم ارتفاعه لا يخرج حصول
الظن من القياس من قول الظن
الحاصل من الامارة اللهم الا
ان يكون مراده الحكم بعد رفع
اثار الظن لا نفسه بسبب القياس
فانه معقول والظاهر ان لا
انه يتامع في الشكارة كما هو
واحد العالم ابراهيم

في بناء ما اذا ادرك الامر بين الحقيقة المحجوبة بقلة استعمالها التي لم تبلغ مجرى
 الى هذا الجواز والمجاز الرابع لكثرة استعماله الذي لم تبلغ اشتهاره الى حد الحقيقة
 فعن أبي يوسف الجواز الرابع اولي طريقان رجحانه وعن أبي حنيفة الحقيقة المرجحة
 اولي لثبوت الاولوية قبل اشتهار المجاز وكذا ثبت بعد عملا بالاستصحاب عن
 اخرين يحصل التعارض لأن كل واحد من الحقيقة والمجاز المذكورين راجع على
 الآخر من وجه ورجوع من وجه اخر فيحقق التعادل وهو المختار وفاقا للعلل
 ولعمري يمكن الحدس فيها اخرناه بان يحقق التعادل والتكافؤ مشكل لأن المجاز
 الرابع رجحانه انما هو مع قطع النظر عن الوضع واقامته متساوية مع الحقيقة
 ثم فان الوضع يرجح جانب الحقيقة الا اذا غلب الاستعمال في المعنى المجاز بحيث
 يصير وضعه جديلا فيصير حقيقة في المعنى الثاني وهو خلاف المفروض والاصل
 ان مجرد كثرة الاستعمال في المعنى المجازي لا يوجب الخروج عن الحقيقة وان
 كان لا يستعمل في غاية الكثرة بل واكثر من استعماله في الحقيقة بكثير الا ترى ان
 الالفاظ التي ادعوا صحتها فيها مطابق شرعية في المعاني الشرعية استعمالها
 في المعاني الشرعية اكثر من اللغوينة ومع ذلك يلجأها المنكوك صاحب المعالم
 غيره عند التفرقة عن القرينة على المعاني اللغوينة ومما يؤيد ما ذكرنا من عدم قد
 الشهرة المزبورة في ظهور اللفظ في معناه الحقيقة ان التخصيص قد بلغ في الاشياء
 الى حيث يتل فيه ما من عام الا وقد حض ومع ذلك لا يتوقفون في دلالة على
 العموم عند عدم التخصيص فانخرج ان مجرد الاشتهار لا ينهض قرينة على المجاز ولا
 موجبا لمكافاة مع الحقيقة ما لم يكن بحيث يساعد عليه طباع اهل الاستعمال
 وبالحيلة ان هذه المسئلة منقرعة على ان المجاز على خلاف الأصل اذ لو لا
 ذلك لكان العمل بالمجاز هنا متعينا لانه اذا كان مساويا للحقيقة بدون
 هذا التحان منع انضمامه يكون راجح جدا كما لا يخفى والدليل على ان المجاز خلاف
 الأصل من وجوه الاول ان اللفظ اذا انفرد عن القرينة فاما ان يحمل على حقيقة

او على مجازها او عليها معا او لا على واحد منها والثلاثة الاخيرة باطله
 الاول اما بطلان حمله على المجاز فلان شرطه وجود القرينة وحيث انفتحت
 ولان الواضع لو امر بحمل اللفظ عند مجرده عن القرينة على مجازها لكان المجاز
 حقيقة اذ لا معنى للحقيقة الا ذلك واما بطلان حمله عليها معا فلان الواضع
 لو قال حملوا عليهما لكان اللفظ حقيقة في المجموع ولو قال حملوه على هذا
 او على ذلك كان مشتركا والمفروض خلاف ذلك واما بطلان عدم حمله على
 شيء منها فلانه يلزم تعطيل اللفظ والخافه بالمهمات فظهر بعين حمله على
 الاول وهو المظهر الثاني انه لو لم يكن المجاز خلاف الاصل لم يحصل التقيس
 حالة الخطاب بالالفاظ التي لها مجازات يمكن ايرادها والتالي باطل فلو قد
 مثله اما الملازمة فلان المجاز ليس اصلا اى اجماعا على الحقيقة اجماعا واذ لم
 يكن على خلاف الاصل اى مرجوحا كان مساويا للحقيقة وحيث يتردد سامعوا
 اللفظ بين معناه المجازى والحقيقى فلا يفهمون شيئا منها الا بعد البحث
 والاستكشاف واما بطلان التالى فبالوجدان الثالث ان المجاز ينشأ
 على نفل لفظ عن معنى موضوع له الى غيره لعلاقة بينهما فهو محال يستند
 امورا ثلثة وضعه اولها معنى ونفله عن الاخر وعلاقة بين المعنيين والحقيقة
 انما يتوقف على الاول فاصحف كانا نرجح واعلم ان قولنا المجاز على خلاف
 الاصل يفهم منه معنيان احدهما ان اللفظ اذا اطلق مجرّدا عن القرائن كان
 اعتقاد السامع ارادة الحقيقة منه ارجح واعتقاد ارادة مجازها وثانيهما
 اننا اذا اوتينا لفظا معينا مستملا في معنى معين كان اعتقادنا كونه حقيقة
 في ذلك المعنى ارجح من اعتقادنا كونه مجازا والفرق بين هذين المعنيين
 ظاهر فان المعنى الموضوع له اللفظ معلوم في الاول وانما الضمالة في ان
 المراد من ذلك اللفظ هل ذلك المعنى او معنى اخر مناسب له وفي الثاني
 المراد من اللفظ معلوم والاضمال انما هو في كونه موضوعا له او لما يناسبه

فان كون معناه الحقيقة رخصة
 الواضع استعمال اللفظ في اللفظ
 بدون القرينة منع والوجه بل
 الاستعمال بلا قرينة من انما لا يفتقر
 وحيث اجتمع اى الواضع
 الاستعمال ليعنى حقيقة كالمعنى
 الوفا تعريف الحقيقة
 بانها الكلمة المستعملة بها
 ليدل على ما فهم ابن المصنف

الدليلان الأولان يدلان على الأول والثالث يدل على المعنى الثاني ثم علم أنه إذا
 دار الأمر بين التخصيص والمجاز التراجع المسألة احتمال الحقيقة مثل
 ما لو ورد عن أحد الأئمة لا يجب إكرام العلماء وعن الآخر إكرام زيد العالم وقلنا
 بأن الأمر في أخبارها شاع استعماله في التذنب بحيث صار المجازات مساوية لها
 لاحتمال الحقيقة فهي الترجيح أشكال والتحقيق في المثال المفروض أن يكون أنه إذا
 على القول بنجس المجاز التراجع فيما إذا دار الأمر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز
 كما هو مختار أبي يوسف فيجب العمل بالعموم بلا أشكال لعدم وجود المعارض
 له ولا يكون دوران وإما على القول بجهان الحقيقة المرجوحة فيما إذا دار الأمر
 بين الأمرين كما هو مختار أبي حنيفة ^{في بعض النسخ} فيحصل الدوران بين التخصيص والمجاز التراجع
 وإنما الأشكال في الترجيح واحتمال ولونه المجاز لا يخرج عن قوة وإقناع القول
 بالتوقف فيما إذا دار الأمر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز كما هو المختار كما مر عليه
 جماعة فلا ريب في لزوم العمل بالعام على القول بأن الشرط فيه عدم مطلق التخصيص
 لوجود الشرط مع ولا يكون أيضا دوران وإن قلنا بأن الشرط فيه ظهور عدم ^{التخصيص}
 فلا يجوز العمل به في مورد الشك ويكون العمل بالعام مجملين فلا بد من الرجوع إلى ما
 يفضي إلى الأصول وأعلم أن مما يشهد بضرورة الحقيقة المرجوحة والمجاز التراجع و
 يكون نظيره من المسائل الفرعية ^{في بعض النسخ} التي من أمثلته لفظ النكاح فأنه أمّا
 حقيقة في العقد مجاز في الوطى وبالعكس مع إطلاقه عليه بما استلوا به أمور
 الأول ما لو تناقض في الأمانة لا فقه لا فقه مع الأورع ^{في بعض النسخ} فقد يكل منها
 وجه رحمان مغفور في الآخر والأقرب ترجيح الأول لأن ما فيه من الوقوع بمنزلة
 عن بعض الصلوة ويظهر علمه لا بد من هذا وكذا في المجتهدين المختلفين والشك
 ما لو تناقض آخر الفقيه والعبد الفقيه في صلوة الجنان فيبطل الفاضل
 الفقيه لأن فضيلته كماله بخلاف الحرية فله الثالث عبادة ذوى الأعداء
 كالتبسم الرابع إذا أخر صلوة عن أول الوقت أو العار الرابع للشارع في آخر

الوقت مثلاً والاولى ان الناخير افضل وعن المرتضى انه اوجبها والرابع بالو
 تقارض الصلوة جماعة في اخر الوقت مع الصلوة فرادى في اوله وكذا لو تقار
 تقدم الصلوة الثانية عن وقت فضيلتها مع ادراك الجماعة وتأخيرها الى
 وقت فضيلتها مع فوات الجماعة والاشتغال بها فرادى والمراد بوقت الفضيلة
 العصر المثلان وفي صلوة العشائرها بالشفق على قول ومرغبات الجماعة
 اشبه للحث عليها والخامس لو كان مشغلاً بالوضوء فاقبمت الجماعة ^{فيها}
 استبأ وفوات الجماعة في البعض او في الكل والاولى ترجيح الجماعة لان الموصل اليه
 اولى بالمرغبات من الوسيلة ولو كان مدافعاً للاختصاص ^{او الرفع} فوجهان من ادراك فضيلة
 الجماعة ومن اشماله الكراهية المغلظة باعتبار سلبه الخشوع الذي هو
 روح الصلوة السادس لو تقارض ادراك الصف الاول مع فوات
 ركعة ففي اشارة الصف الاخير لتحصيل الركعة الزائدة فصاعداً وجهان اما
 لو كان وصوله الى الصف الاول مفقوتاً بجميع الصلوة فانه يصلي في الصف
 الاخير جداً السابع لو تقارض الخطباء في النكاح كعبد عفيف عالم عدل وحق
 فاسق او فاجر عالم وغني جاهل او معيب عالم ورع وغني جاهل او معيب
 عالم ورع وصحيح سليم جاهل اذا كان اعيب موجباً للضيق وينبغي التنبيه
 على امرين الاول ان الحقيقة قد يصير مجازاً وبالعكس اما الاول فيان يجر استعارة
 اللفظ من معناه الحقيقية بحيث يجر مفقوداً في دلالة عليه الى انضمام
 قرينة اليه واما الثاني فيان يكثر استعمال اللفظ في المعنى المجازي ويشهر
 بحيث يصير متبادراً الى الفهم عند طلاقة مجرط عن الفرائض الزائدة فنقلب
 الحقيقة اللغوية مجازاً عرفياً والمجاز اللغوي حقيقة في الثانية الثاني ان اللفظ
 الواحد قد يكون حقيقة ومجازاً معاً اما بالنسبة الى معنيين فجازة ظاهر
 فان لفظ الاسد بالنسبة الى السبع حقيقة وبالنسبة الى الرجل المجاز
 مجاز واما بالنسبة الى معنى واحد فان اتخذ الوضع امثله لان كونه حقيقة

في ذلك المعنى بوجوب كونه موضوعا له بذلك الوضع وكونه مجازا فيه بوجوب
 كونه غير موضوع له بذلك الوضع والجمع بينهما تناقض وان تعدد الوضع
 كلفظ الصلوة بالنسبة الى الذنبا فانها حقيقة بالنسبة الى وضع اللغو ومجازا
 بالنسبة الى وضع الشرع وبالعكس اذا نسبنا الى الصلوة الشرعية الموصوفة
 الرابع عشر في بيان ما اذا تعارض التخصيص والتقييد واما الامر بهما كما في
 مثل صل ولا تعصب بناء على عدم جواز اجتماع الامر والامرى فانه لا بد اما
 من تقييد صل او تخصيص لا تعصب كما في مثل ما لو دار الامر مثلا بين
 التصرف في قوله اعتق رقبة بالتقييد بالمؤمن وبين التصرف في اعتق رقبة
 مؤمنة بحمل الامر على التذب فالأظهر تقديم التقييد والوجه اما الغلبة
 فان التقييد أغلب من التخصيص او عدم كونه التقييد من اقسام خلاف الظاهر
 في مدلول اللفظ كالمجاز والتخصيص بل التقييد هو تصرف في الامر العقلي ولا
 يلزم منه مجاز اصطلاحا وحل هذا هو السر في ترك قدنا الأصوليين كالعضد
 والعلامة والبهائي وغيرهم التعرض لحال ديموان الامر بين التقييد وغيره
 الاحوال المتقدمة فان كلامهم في تعارض الاحوال التي يورث كل واحد منها
 مجازا في اللفظ والمفروض ان التقييد لا يورث ذلك وان كان فيه ايضا خلاف
 الظاهر والحاجة الى التبيين ان لم يستلزم المجاز فالأولى ان يقال ان الوجه في
 ترك التعرض ادخالهم في التخصيص جعله متماثا مع التخصيص وهو الابه
 من كون لفظ التمس مجازا في التقييد وقد يفرض من قوله بقا بقا بالعقود
 ادلا شاك في ان البيع لا يجب الوفاء به متاخرين كسابعين لثبوت خيائس
 فاذلهم فاق وحصل الشاك في بقاء الوفاء بعدة فلو قلنا ان البيع خرج بذلك عن
 عموم لفظ العقود ولم يكن كذلك لزم التخصيص والحكم ببقاء الخيارات
 عملا بالاستصحاب لا بالحكم عن المعارض ولو قلنا انه لم يخرج بذلك عن
 العموم بل هو من كونه لزم تقييد اطلاق الامر بالوفاء بحال التفرق و

في تصور العموم في هذا الشكل
 اشكال بل هذا من قبيل تعارض
 التقييد مع المجاز ابرار الصفة

هـ
 محتاج

لزم انقض الحكم بارتفاع الجاني موان الشك عملا باطلاق اللفظ فيه السالم
 عن المعارض فان الاستعصا لا يصلح لمعارضته لان الاستعصا من اصول
 التقييد به والاطلاق من الاذلة الاجتهادية وقد تقرر ان الاصول للبعد
 لا تصلح لمعارضته الاذلة الاجتهادية لانها اقوى بكشفها عن الواقع دون
 الاستعصا فلا يعبدح ترجيح التقييد لان دلالة الاطلاق على العموم اضعف
 من دلالة اللفظ الموضوع له عليه وصرف التاويل الى الاضعف او الى
 هذا الاصل في مقام الشك في كون الخبر على الفور او التراخي في البيع
 ونحوه من العقود فان قلت ان تقييد الاطلاق بالنسبة الى فرد من افراد العا
 وابانة بالنسبة الى غيره من سائر الافراد يكون من قبيل استعمال اللفظ في معناه
 الحقيقي والمجازي وهو ان لم يكن ممتنع فلا اقل من كونه في غاية المرجوحه
 ولا شك ان التخصيص اولى منه بمرتب فيعين ترجيحه قلت ان ذلك ممنوع
 على هذا التقييد كسائر التقييدات فيكون ترجيح ثمرانه قلنا بنبشاي التخصيص
 والتقييد وعدم ترجيح احدهما على الآخر فلا اشكال في الرجوع الى الاستعصا
 ما ثبت اولا فيكون الاصل في الخبر المشكوك في فورته التراخي والمحكى
 صاحب الربا ضا اتمسك بالاستعصا في هذا المقام فيجمل ان يكون
 بناء على ترجيح التخصيص او يكون بناء على ما ذكرنا من التساوي بين
 والجلنا التحقيق في المقام ان يكون لودار الامر بين التخصيص والتقييد
 القول يكون لفظ المطلق مجازا في المقيد وهو المشرف الحق عدم تقدم احدهما
 على الآخر لعدم الدليل عليه الا ما قد يدعي من نفيه التقييد بالنسبة
 الى التخصيص لكنه محل نظر بل ومنع استيما بالنسبة الى المقيدات المفضلة
 لكن بعض المعاصرين نسب الى شيخنا ام طه العالى انه ادعى الاجماع
 على تقديم التقييد على التخصيص فان تم فهو الدليل في المسئلة واما القول
 بان المطلق ليس مجازا في المقيد بل حقيقة فهما معا كما هو مذهب سلطان

سبب تقديم الاذلة الاجتهادية
 على الاصول التقييدية ليس الا
 قوايته بل كونها ماهرة الى الواقع
 والثانية ماهرة الى الظاهر و
 ما حوزا في موضوعها بالشك
 فهما متقابلان بالموضوع و
 الاصول واقعة في طول الاذلة
 لا في عرضها ولا لا تعارض بينهما
 كما ترى ان من المصنف مفضل
 كلامه في هذا من المسألة
 في التعبير كما هو في هذا

العلماء فلا ريب في وجوب تقديم التقييد على التخصيص ولنقدمه أولاً
لا بد من معرفته في المقام وهو أنه قد اختلف العلماء في أنه هل يوجب
تقييد المطلق مجازاً أم لا على أقوال فالتشريع على أنه مجاز نظر إلى أن لفظ
المذكورة ونحوها موضوع للمهبة العارية عن التقييد بشرط كونها
عارية فعند التقييد يلزم المجاز لأنه استعمال للفظ في خلاف الموضوع
لهذه ذهب سلطان العلماء إلى عدم كونه مجازاً بل هو حقيقة نظر إلى
أن لفظ المطلق كرفقة ونحوها ليس موضوعاً بإزاء المهبة المطلقة بوصف
الإطلاق كما هي فذلك التشريع بل موضوع بإزاء مطلق المحبة وبعبارة أخرى
إزاء المهبة المقرنة عن جميع الاعتبارات بيان ذلك أن المهبة قد تعتبر
لا بشرط وقد تعتبر بشرط لا وقد تعتبر بشرط شيء وقد تلاحظ نفس المهبة
وثانها المقررة عارية عن جميع الاعتبارات لثلاثة المتقدمة وهي الموضوع
له عند سلطان العلماء وأتباعه وهو قد مشترك بين الاعتبارات
الثلاثة المتقدمة فلا يلزم من تقسيم المهبة إلى الاعتبارات الثلاثة المذكورة
محدود بتقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره وقد أشار إلى ذلك في محشاهم العلماء
من شرح التحرير فلا حظ وتوهم أن كونه حقيقة في المقيد من لوازم القول بكون
الموضوعاً للماهية اللا بشرط كما توى بل التحقيق أنه من لوازم ما ذكرناه
ذهب بعض الأواخر إلى التفصيل بين التقييد بالمتصل كما في اعتق رتبة
مؤمنة فحقيقة أو بالمتصل مجاز نظر إلى عدم وجود المشافهة في الأول بوجه
من الوجوه بل الظاهر أنه يرد من لفظ المطلق للمهبة المجردة والمقيد من لفظ
المقيد وهو المؤمنة من قبيل بطلان الدلال والمطلوب لا من قبيل استعمال
اللفظ المطلق في المعنى بخلاف التقييد بالمتصل فإن الذي يليه
فيه استعمال لفظ المطلق في المقيد والتحقيق وفقاً للشيخان دام ظلهم العالي
هو ما اختاره سلطان العلماء وجماعته من تبعه كما يجب لفصول وغيره

الى ان المتبادر من المطلق في العرف ليس الا المتيقن الممكّن التي هي قد مشتركة
 يمكن تقييدها بجميع الاعبازات المشار اليها فيما تقدم ان الحق في التقييد
 ان التقييد مقدم على التخصيص وذلك لان التقييد لا يلزمه مجاز بل هو
 حقيقة بخلاف التخصيص فان قلت نعم ولكن هذا لا يوجب ترجيحاً للتقييد
 على التخصيص بعد اشتراكهما في كون كل واحد خلاف الظاهر محتاجاً الى
 القرينة ضرورة عدم جواز حمل المطع على المقيّد من دون وجود قرينة على
 التقييد قلت وان كان التقييد خلاف الظاهر كغيره محتاجاً الى وجود قرينة
 لكن استفادة الاطلاق مع عدم وجود المقيّد ليس من ملاحظة ظهور لفظ
 المطلق في الاطلاق كما سمعت تفصيل الحال فيه بل بواسطة دليل الحكمة
 وانه لو كان لهذا قيد لكان من الواجب في الحكمة بيانها فالظهور ناش من الدليل
 العقلي المزبور فعلى هذا لو فرض وجود ما يصلح بياناً لا يفي لفظ المطلق ظاهر
 في الاطلاق لعدم حرمان دليل الحكمة في مثل الاطلاق على هذا بالنسبة الى
 سائر الظواهر كمثل الأدلة الفقهائية بالنسبة الى سائر الأدلة الاجتهادية
 ومن هنا عرف معنى ما قد بين ان الاطلاق كالبرزخ بين الأدلة الاجتهادية
 والأدلة الفقهائية فانه يقدم على الثانية كما يقدم الأولى عليه فاذا كان الحال
 كذلك فلا بد من رفع البدع عن الاطلاق لودار الأمر بين رفع البدع عنه وعن النص
 في الظواهر اللفظية كما في اعتق رتبة واعتق رتبة مؤمنة فان الأمر ان
 بين رفع البدع عن ظهور الاطلاق بجملة على التقييد وحمل الأمر في المقيّد
 على التديب كما ان لا بد من رفع البدع عن الأدلة الفقهائية عند ودان الأمر بين
 وبين الأدلة الاجتهادية فان قلت ان الأمر هنا ان بين رفع البدع عن احدا الاطلا
 التام عن دليل الحكمة المنفرد واصله الحقيقة والظرف الاخر فكذلكها من قبيل
 الأصول فلا معنى لتقديم احدهما على الآخر قلت نعم ولكن احدهما اصل لفظ
 والاخر اصل عقلي نظير اصل العمل في الأولى من قبل الثاني كما انه من الأصل

فان التقييد وان قلنا
 بكونه حقيقة لكن لا يفي
 كونه خلاف الظاهر محتاجاً
 الى القرينة

العلمي ايضا وقد تقرر انه يجب نقل الالف الى الالف على الأصل المزيل على الأصل المزيل بيان ذلك ان
 اصله حل اللفظ على الحقيقة في الطرف المقابل للأطلاق مقتضا التقييد في
 الاطلاق لانه ان احل الامر في المثال المزبور على الوجوه بحكم اصل الحقيقة
 فلا ريب انه يصلح بيانا ليقيد المطلق فلا يجري دليل الحكمة المقتضى للأطلاق
 في قولك استقر رقبته بخلاف ما لو حملنا الاطلاق على اطلاقه بدليل الحكمة
 فانه لا يصلح ترتيبه صارفة للفظ الامر عن ظاهره الى التندب ادغائه الامر
 مع التعارض بين ظاهر الاطلاق وظاهر الامر فظهر كون احدهما مزبورا والاخر
 مزبورا مضافا الى ان الظاهر كون الحكم اجابا اعتبارا على القول المزبور
 ان امكن المناقشة في الاجماع على تقدير القول بمقالة المشي وبينها التنبه
 على امور الاول ان ما ذكرنا من تقديم هذه الامور بعضها على بعض انما
 هو بعد عدم مساعاة العرف على خلافه ان لو كان العرف على خلافها
 كالتيادروا مثلا فلا بد من متابعة العرف الثاني اذا تعارضت كلمات اللغويين
 فاما ان يكون التنبه بينهما التباين الجزئي او الكلي او العموم والمخصوص
 في جميعها فنقد بمثبت على الثاني لان طرف الخطا في جانب النفي اقرب في
 انكنا متباينين يجمع بينهما لان دعوى كل مشتمل على الاثبات والنفي وهو متعاضدا
 ذلك لا غير في طرح قوله في جانب النفي ويجعل به في طرف الاثبات انكنا عامة
 من وجه فكل يعمل بها في مادة الاجتماع والافتران فيكون ان لغنا بالمدعيا
 عن هذا الصوت المرحع المطربا والمرجع والمطرب فلهذا وانكنا عابدين فيقد
 العامة لانه مثبت بالتشبه الى الخاص هذا هو القاعدة في المقام الا ان يكون
 بحيث يحصل الوثوق بها والعمل بها في الاحكام وطرح الاحكام
 فلا بد من ملاحظة الاحكام ومن هنا يتبين ان اد التنبه الحرام من غير الواجب
 لاشتبا الحكم من جهة عدم النص او تعارض النصين او اجمال النص لدليل الفتوى
 الا الحكم بوجوب الاجتناب عن الكل على ما هو المختار في الشبهة المحصورة ولكن

اللفظ في المثال المزبور
 انما هو على الأصل المزيل
 على الأصل المزيل

الوجه الرابع من كون
 كمر العرف
 في قوله
 في قوله

وجه التنبه ان ما فكلنا انما هو
 باب المثال والافتران
 بين قول اللغويين في خصوص
 القياس باب العموم من وجه
 معلوم في قوله انكنا
 من الصوت المطرب وهو
 في مجمع البيان انكنا الصوت
 المشتمل على التجميع المطرب
 هذا يكون التعارض بينهما من
 باب العموم المطلق لا من وجه
 كما لا يخفى والجواب انكنا
 الذي هو الحكم بان التعارض بينهما
 ليس الا من باب العموم من وجه
 جدا فاداة الاجماع الصوت
 المطرب ومادة الافتران من
 الطرف الاول الصوت المطرب
 ومادة الافتران من الطرف الثاني
 الصوت المرحع فقط فلهذا

أكثر ما يوجد من هذه الوجوه الثلاثة هو الوجه الأخير كما في مثل قولهم
المؤمنين عليهم من جدد أو مثل مثالا فقد خرج عن بين الأسلم
حيث قرء حديث بالجيم والهاء الثلاثة وقرء حدد بالجيم والحاء المهملة والفتح
ومثل ما لو ثبت بالدليل حر منه إلا أن الثالث في يوم الجمعة واختلف
كلام الأصحاب في تعيينه ومثل ما لو تردد الغنا الحريمين مفهومين بينهما
عموم من وجه فان ما في الأقوال من هذا الوجه غير أن غلما أنه قد بين مما ذكرنا
أن الضعيف في قوله وان لم تجدوا ما فيهتموا سبيلا طيبا داخل تحت القاع
المراد جلا لأن جملة من اللغويين على أنه التراب الخالص جملة منهم على أنه
مطلق وجه الأرض وعن الطبرسي في الجمع الإجماع على جواز التثنية بالجيم
الحق في المعبر الإجماع على أن الجمر من جملة الأرض وعن المفسرين أن الضعيف
هو وجه الأرض فيدخل الحجر فيستره بعض أهل اللغة بالتراب فلا يدخل لكن
الزيادة مقدم على ذلك فيكون المظنون أن الضعيف المأمور به هو وجهها
لكن لا طرد عدم الأكفأ بامثال هذه الظنون في مقام تحصيل البرهان
وأما ما قيل في ترجيح التفسير بالتراب في توجيه جواز التثنية بالجيم فإنه
تراب الكسب طوبى له لم يجدوا عمت فيله حرارة وأفادته ساكاف بعد تسليم صد
التراب على نحوه مدحوع بعد بلورة من اطلاق التراب حيث ما يوجد مع كون
مقتضى اخبار العلون اعتبارا لآثار البلاء دون نحو الحجر لعدم علون
فيه هذا مضافا الى حرنا هذا التوجيه في المبدأ مع أنهم لم يقولوا الجوان
التثنية معللين لعدم ما يخرج عن اسم الأرض فضلا عن التراب شيئا العرب
بالخروج عن التراب هنا جار في نحو الأجر وانكروا مكابرة ومن ضم هذا القاع
اعنه قد هم المثلث على الثاني الى قولنا الاستعمال اعم من الحقيقة والخاص في مقتضى
المعنى والظن في اللغات حجة يظهر تحقيق البحث في معاني الحروف مثل ثم والواو
الواو ومثالها في لوقا لبعضهم ان الباء التبعيض وبعض اخراة للألف بالجمع بينهما

قد مر في نسخة
في المتن

وحكمها بأنها حقيقة ومجاز ولا اشكال في ذلك هذا ان المرئى من كل واحد
 منهما اثبات كل من الغيبين على وجه الحقيقة ولا فيحكم بالاشترار الحقيقة قول
 كل واحد منهما القاعدة الجمع بل قد يقتضيه القاعدة اى قاعدة الجمع الحكم بها
 اذا المرئى مجاز بلا حقيقة وانما الاشكال في ان العلاقة بين المعنى الحقيقة والمجاز
 في معناه الحرف غير موجودة غالباً فكيف يكون الشبعض معنى مجاز باللائق
 فمن بعض المحققين ان وجود العلاقة لا يعتبر فيها الوثبتا لترخصه من الواضع
 في خصوص الاستعمال فلو صرح الواضع باستعمال اللفظ الموضوع لغنى في معنى
 اخر غير مناسب لمع استعمال اللفظ فيه وحال الحروف ونحوها كذا عن بعض اصحاب
 ان يمكن استعمال اللفظ في معنى بعلاقة المشاكلة او لا بحيث حصل الوائتر العرفية
 ثم يستعمل فيه من غير علاقة والمراد من المشاكلة ذكر الشيء بلفظ غير لوقوعه في
 ذلك الغير ومرجعها التعبير عن الشيء بلفظ غير لوقوعه في جنبه كاطلاق الطبخ
 على الجبابة في قوله قالوا اقترح شيئاً تجد لك طعنة فلهذا الجواب الى جبة وفتناً
 ذكر جباطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحن طبخ الطعناو عن بعض المتأخرين
 جعل اطلاق الطبخ على الجبابة لعلاقة المجاز في الخيال لا جباطة الجبابة
 القبح لما كانت مطلوبة عنه اذ صورها في خاله لكثرة ما ناجى بنفسه
 فاذا اورد صورة الطبخ في خاله مجازاً ان يعتد به عند قوله على من جعل الاستعمال
 فيه بعلاقة المجاز في الخيال بان اكثر لم يذكر وهو حصولها بعد الاستعمال
 العلاقة لا بد ان يكون حاصله متبوعاً بمكن مع الاول بان اكثر لم يذكر وهو حصولها
 الا انواع فلا بد ان يكون في عدم ذكرهم له دلالة على عدم اعتبارها والثاني بان المراد الجبا
 ما يتناول المجاز الشائنة وهو حاصله لا استعمال اللفظ في الحقيقة
 العلاقة التي قبلها انما لا عبرة به في اطلاق احد الضدين على الاخر ليس للمجاز
 في الخيال للقطع بانها لا تكون علاقة استعمال على ما مر شأن العلاقة الحقيقة
 بل اما العلاقة التي لا يكون فيها من العلاقات فان كون الشيء في مفهوم احد الضدين

في معنى
 في معنى

يصح تنزيله منزلة كونه فردا المعهوم الضد الآخر واستعارة لفظ له قصد الى التلخيص
 او التحكم كقولنا اللب اسد فنزله ما فيه من الجبن منزلة الشجاعه او نزل منزلة احد
 افراد الشجاع قصد الى ما ذكرنا والعلاقه هي التعلق بالناويل المذكور وقد
 تطلق عليه الضد لعدم الاعتداد بما فيه من الوصف كقولنا للعالم هو جاهل
 او للشابته وبالجملة اطلاق اللفظ على الخياطة يمكن ان يكون ليس لعلاقه الجاوزه
 قسمها لانها غير ملحوظة في اطلاقها بل لعلاقه الاشتراك في المطلوبين وبالجملة
 علاقته الاستعمالية من جملة العلايق وخال المحروف يمكن ان يكون من ذلك
 الباب والمراد منها ان يستعمل اللفظ الموضوع لغيره في معنى اخر لا يكون بينهما
 نفسهما علاقته معتبره لكن ينضم اليها بحسب بعض الموارد تكات وخصوصيتها
 تحققها فيها كما ذكرنا في اطلاق اللفظ على الخياطة فيستعمل فيها في المعنى الاخر كما
 فيحقق من جهة الاستعمال ولو بعد التكرار علقه بفتح معها الاستعمال فيه
 وان يجزى عن تلك النكتة والخصوصية فان الاستعمال كما قد يوجب النقل كل
 قد يوجب تحقق العلاقة المعبره وكثيرا ما يوجب الاستعمال تكسب العلاقة الشا
 ولهذا ترى ان يجوز قد يقع من لفظ ولا يصح في مراد في الرتبة فانها يطلق
 العبد والجهد برادفها ولا يطلق عليه بفتح في المقام بقصبي لا بد من تباين القول اذا
 تعارض كلامهما فاما بين التباين والاثبات كما عن ابن حجة وسببونه انكار كون الشا
 للتبعض واثباته عن ابن مالك والاصح في القتيبة والفارسي وفي الاثبات عليه
 في فصل فيه التباين كثيرا او جزئيا والعموم والمخصوص المطلق في الاول يقدم الاثبات
 على الثاني لكثرة الاشياء وعسر الحصر وامتناعه في الثاني بخلاف الاول مع ان
 التعارض بينهما مرفع في الحقيقة لرجوع الاول الى العلم بالموضع والاطلاع عليه
 والثاني الى عدمه وفي الثاني يلزم الرجوع الى المرجحات من كونها ضبط او غير
 الاصل او علم او لفظ ونحوها لا يستلزم تقديم احدهما من غير من تخير ترجيح اللفظ
 وهو خلاف هذا بطريق الكل واما الاخيرين فهل يرجع الى المرجحات او يبدى على

الأعم فبق في الصعيد هو موضوع لوجوه الأرض وفي الغشا اللصوا المطرب المرجع
 الأخذ بما اتفق عليه فيه كلامهما والوقف نحن كلام حكاك انه يسعها لاقتضاها
 موضع الوفاق وعن بعض المحققين انه قرب البسطة على الأعم في الأعم مط ومن وجه
 تعويلا على تقديم المتيث على الثاني قائلا بان ما يدعيه الثاني شهادة على
 التقى ورجعها الى عدم الوجدان بعد التخصيص عدم الوجدان لا يقضيه عدم الوجود
 وقد ارتعاه المتيث فيضد ويشكل بان كلامه ما مثبت وناق ما المحيرة الخاصة لا رجعا
 دخول الخصم في المدلول كما ان الخبر بالعام مثبت للعموم والاول نافي للعموم والثاني
 للخصم ونحوه في العموم من وجه نعم يمكن ترجيح العموم مط لقوة الظن به فان
 غلبة الاشتراك المعنوي في مثلها بالتسبب الى الاشتراك اللفظي والمجا
 وغلبة الاشتباو عدم الاطلاع بالعموم من الغفلة عن اعتبار الخصم يقضيه
 الى الظن بالعموم وفيه الكفاية فتد ثمة اذا تعارض كلام اهل الشبر والنور
 وارباب اللغة فان كان الامر يربط باللغة فقدم الثاني والا فالاول ومن هذا
 الباب مخطئة الحل للشيوخ في حكاية القايد عبدالرحمن بن غياث بمكة بانه في
 لما ذكره البلاد في فيها وقعت بالماض والبلاد في بصر هذا الشأن ومظهر
 حال التعارض بين كلمات كل من التغويين واهل الاشتقان والتغويين والصير
 مع الآخر ولو تعارض كلام التغويين والفقهاء في الحقايق الشرعية والمستحبات
 عند اهل يقدّم الاول والثاني الظاهر الاخير لكونهم اخصر في العلم بالشرع بخلاف
 ما وقع الاختلاف في الموضوع له التغوي فانه يعكس في حدود رواية عن اهل
 البيت عليهم السلام في امر لغوي وعارضه كلام التغويين كما في مجي الشيوخ
 فضلا عن سبويه وابنه صحيح رواية عن جابر عليه السلام حيث سئل عن دلالة
 الشبه في آية الوضوء فقال عليه السلام لمكان الباقول كان الاول علمنا يقد
 جدا للعصاة ولو كانا ظاهرا كما في المثال تعين الرجوع الى المراتب ومنها مع لزوم
 جدا واعلم ان الحق ان يقع ان كلام اهل اللغة حجة فيما ذكره في معاني الالفاظ

والمطالب للغة فان تتبع كلام المفسرين والفقهاء والاصوليين والصرفيين و
 الجوهريين وغيرهم في جميع موارد حاجاتهم ونماذجهم في المطالب للغة يكشف
 عن وقوع الاجماع على المحجة حيث نرى انه ينقطع جميع المستاجرات والمنازعات
 منهم ولا يختلفون في قبوله اذا خلا عن المعارض مع اختلاف مشاربهم ومذاهبهم
 وذلك كان طريقة مستمرة بينهم من قديم الايام الى عصرنا هذا وذلك يقرب الى
 الف سنة او يزيد مع عدم انكار احد من الرجوع الى كلامهم في تلك المدة المديدة
 فلم يحصل الاجماع من مثله لما يحصل في شئ من النظريات صلاها هذا
 الى ما قبل من ان تدوين اللغة قد حصل في المائة الثانية من الهجرة في زمان الصائغ
 والكاظم والرضا عليهم السلام وقد شاع غاية الشبوع في المائة الثالثة ولم
 ينقل عن الائمة عليهم السلام وعن غيرهم من التابعين انكار ذلك صلابا وروا
 عنهم عليهم السلام ما يقتضيه الحق على تعلم اللغة والعرف بوجوه الالفاظ كما
 يظهر من تتبع الاخبار مع ان عموم الحاجة الى المطالب للغة وسد طرق العلم
 جلا او كذا يقتضيه العمل بالظن جدا وهذا من قوى طرق بلا اشكال ولا يتقد
 اجاد المحققين التبرؤا على ما حكى عنه في هذا المقام حيث قال صحة الترجمة
 الى اصحاب الصناعات البارزين في صنعهم البارعين في فهمهم فيما اخصصوا
 بما اتفق عليه العقلاء في كل عصر وزمان انتهى ولا فرق في محجة كلامهم
 بين من صح مذهبه ومن لا يصح وممدوحهم وثقهم الى غير ذلك لوصول
 الظن من كلامهم والمداير في الرجوع اليهم ليس الا الى ذلك نعم في مقام التفتا
 يقدم الان في افادة الظن كونه اكثر اطلاعا في كلام ارباب اللغة والعرب
 او نظما او احرب عهد اليهم الى غير ذلك مما مر وغيره والحاصل ان هذا المرجح
 على ما يقتضيه به الظن الثالث في تعارض العرف واللغة فلو كان للظن معنى في
 اللغة ومعنى اخرى في العرف كالقبض فانه بمعنى الاخذ باليد وعرفا الاكتمار
 وشك في ان خطاب الشارع محمول على اللغة او العرف ففيه خلاف كلام في انه

لوعلم اتحاد العرفين بعينه عرف الشارع مع عرفنا يحمل على المعنى العرفي كالوعلم
 عدم وجود المعنى العرفي في زمانه يحمل على المعنى اللغوي لخل النزاع انما هو لو
 شك في تطابق العرفين فمن بعضهم تقديم اللغة وعن آخرين تقديم العرف
 وعن جماعة الوقف حجة الأولين اصاله عدم النقل الى زمان يقطع بوجوده
 تاخر الحادث حتى يثبت حدوثه وفيما ان اعتبار هذه الاصول من باب الظن وهنا
 ذلك غير مفيد للظن اما لان الشهرة على خلافه فان الشك على تقديم العرف
 لان الغلبة والاستقرار يحكم بان اغلب المنقولات العرفية انما كان قبل زمان الشك
 اذ لا داعي الى النقل بالنسبة الى زمانه عليه السلام وغيره على حد سواء فخرج عن
 الاصل بواسطة الدليل ومن هنا يظهر فساد دليل التوقف من تضاد الأدلة
 من الطرفين وعدم الترجيح في البين وان الحق هو تقديم العرف ثم ان تقدم العرف
 على اللغة انما هو لانه المراد الشارع فاذا علم ان مراد المعنى اللغوي اوضح به
 احدا للغويين فلا يحمل على المعنى العرفي وذلك كما في قوله عليه السلام انا لا اكل
 فالمفهوم عرفا عدم الاكل على سبيل الاتكاء على شئ وصرح ابن الاثير بان مراده
 عليه السلام الجلوس على الطعام بحيث يكون مسلطا على الاكل وهو كناية عن
 الساعية في الاكل والاقتضا على شئ ليس المراد منه ان تقدم العرف على
 اللغة مع انما يصح اذا كان عارفا بها واما اذا لم يكن عارفا بها فيشكل كما لو قال كثر
 له للمقرر لي عليك الف فقال نعم او اجل فهو اقرار ولو صر لالف بلا خلاف فيها ولا
 اشكال اذا كان المقر عارفا بتدوير اللفظين بكونها كلمتا تصديق لان قول الجاهل ان كان
 خبرا فيها بعد حرف تصديق وان كان استغناء ما محذوف لظهورها للثبات ^{في اللغة} الاطلاق
 لان الاستغناء عن الماضي اثباته بنعم واجل ونعنه بلا ويشكل في الاخر على الغنى
 من تقديم العرف على اللغة ان الممكن عالم بالترادف يكون اجل بمعنى نعم كما ينفق
 لكثير من اهل هذه الاقضية ومثل اللفظين بلى في جواب من قال لي عليك الف
 مخبر بلا اشكال بل انما يختار من جعل العرف هو المعيار لم يهتد منه التصديق فان

مع انه ان قول اجل انما هو كناية
 انما ان الحكي عن الاخصان بعين
 احسن منه في الاستغناء واهل
 احسن منه في التصديق واهل
 انذمت قلت نعم كان احسن
 ولو قال انت سوف تدعى قلت
 اجل كان احسن منه

الاستعمال القبر في جود وضعها في جواب الخبر المثبت كنتم والاقرار جار عليه و
 ان وضع في اللغة ابطال التقى فلا يجب بها الاثبات ولو قد يكون القول ^{ستفها}
 فقد وضع استعمالها في جواب لغز وان قل ومنه قول النبي صلى الله عليه واله
 اترضون ان تكونوا من ارفع اهل الجنة قالوا بلى والعرف قاض به وكذا في جمل
 من ليس عليك لفت لو قال بلى ففوله بلى يكون اقرا لانها بمقتضى ^{وضع}
 المتقدم حرف ينضم ابطال التقى سواء كان مقرونا بالاستفها القبري
 كما في قوله تعالى لست بترككم قالوا بلى وقوله تعالى المر يا نكمذبر قالوا بلى او
 الحقيق كما في المثال المزبور او مجردا كما في قوله تعالى نعم الذين كفروا ان لم يستع
 قل بلى وربي ولان اصل بلى بلي وهي قدما سبق ونفي له زيدت عليها الالف
 فيكون هي ايضا كك فيصير قوله بلى زدا لقوله ليس عليك لفت فانه الذي دخل
 عليه حرف الاستفها ونفيته ونفي التقى ثبات فيكون اقرا وهو وان اخص بالغة
 كالمرة الاشارة الى ان يعرف وافقها في هذه الصورة وعلى تقدير التثنية فخالفت
 لها فيها من معلوم فيؤخذ بها عملا بالاستصحاب لسالم فيها عن المعارض الكذب
 ولو قال بعد القول المزبور نعم قبل بانه لا يكون اقرا لانها حرف تضاد كما مر
 فوضعها في اللغة لتقرر ^{الشرعية} ما سبق من السؤال فاذا كان نفي اقتضى تقرر النفي
 ويصدق فيه فينا في الاقرار ويحذف في المثال انكارا ولذا قيل بان الخاطئين ^{بقوله}
 تعالى لست بترككم قالوا بلى لو قالوا نعم لكانوا لان نعم تصدقون الخبر بنفي الواجب
 فيكون التثنية بليس كك على فيكون اقرا ^{انكرا} وبانه يكون اقرا بالاستعمال
 بعد النفي بمعنى بلى عرف استعمالا شاعرا فليقدم على هذا ما لفت كما مضى مع
 الحكم عن اعتراف جماعة من المتقدمين والمتأخرين بالنسخ استعمالها وورد
 لغز كل والثبت مقدم بخلاف من اثبت استعمالها بمعنى بلى مقدم على من
 ذلك ومنه قول النبي صلى الله عليه واله لا نصاحين فاذ عوامع المهاجرين
 في كون بهما اشرف وافضل السيم ^{والمعنى} ترميهم ذلك فقالوا نعم ولا ريب فيه لو ثبت

والعقود والالتزامات
والإلتزامات المالية
والإلتزامات القانونية
والإلتزامات الإدارية
والإلتزامات الاجتماعية
والإلتزامات الأخلاقية

استعمال العرف بعنوان الحقيقة ولكنه محل تأمل فان مجرد الاستعمال لو كان
شائعا لا يقتضيها بلا اشكال لانه اعم من الحقيقة سيما اذا وجد للفظ معنى
حقيق اخر لغة ومنه يتضح معنى الجواب عما ذكره الجماعة من ورودها بطريق الاستعمال
الشائع العرف في اللغة ثم على تقدير تسليم ثبوت الحقيقة بذاتها لم يثبت الاقرار
بها ايضا لاحتمال الاشتراك وقد عرفت ان يمكن الاعلى تقدير ثبوت كون هذه الحقيقة
حقيقة غالبية على الحقيقة الاخرى اللغوية بحيث يكون في جنبها محجوز وهو
محل تأمل كيف نحن في دعوى بل في ثبوت اصل الحقيقة فكيف ياتي لنا دعوى
ثبوت الغلبة التي هي المناط في ثبوت الافتراض بها اولها لكان اللفظ من
قبيل الالفاظ المشتركة التي لا تحمل على احد معانيها الا بقرينة صافية فهذا
القول لعدم وضوح وجه حجة الضعيف منه فان المصير الى القول الاول لا يخفى
عن قوة عملا باصالة بقاء الحقيقة اللغوية وبرائة الذمة الرابع في تعارض
عرف السائل والمستول وبلد السؤال وتفضيل لقول من ان يفتى انه لا يمكن
لهذا لانه عرف متحد وتارة يكون لاثنتين منها عرف واحد وليس العرف و
هو اما السائل او المستول او بلد السؤال وتارة يكون لواحد منهما عرف ولا يكون
لغير عرف واصطلاح وهو ايضا اما السائل والمستول او بلد السؤال فهذه سبعة
كلها خارجة عن محل النزاع ان اشكال في تعيين محل اللفظ على معناني
جميع الصور وتارة يكون للثلاثة عرف متخالف وتارة يكون يتخالف بين اثنتين والاخر
اما ان يكون له عرف لكنه منطبق على احدهما او لا يكون له عرف اصلا وكيف كان
فذلك اما هو السائل او المستول او بلد السؤال وصور ذلك ايضا سبعة كل ذلك
داخل في محل النزاع فيحصل الحكم بنقد عرف المستول مطرد بحيث تقدم عرف السائل
كله ويحتمل تقدم بلد المستول كله ويحتمل تقدم المستول ان وافق بلد السؤال ويحتمل
تقدم بلد المستول بلدا للثلاث والفرق بينهما ان في الاول لا بد من وجود عرف لبلد
السؤال موافق لعرف المستول وفي الثاني لا بد من عدم المخالفة سواء كان له عرف بوجه

أولا يكون له عرف أصلا فيضلل أنه لم يخالفه ويحتمل تقديم عرف السائل إن وافقه
 بلد السؤال أو لم يخالفه ويحتمل تقديم بلد السؤال إذا وافقه أحدهما ويحتمل تقديم
 إذا لم يخالفه أحدهما ويحتمل التوقف في المقام فهذه وجوب عشرة ولا بد أن لا من
 تحرير محل النزاع فنقول لأن الكلام فيما إذا صح حمل الجواب على كل واحد فلو لم يكن
 الحمل على بعضها أو تعين الحمل على أحدهما بواسطة القرائن كان يكون المستول
 جاهلا بعرف السائل والبلد ولا يكون لأحدهما عرف وكان المستول مقيما
 في البلد في زمان كثير فهو خارج عن النزاع والحق فيما إذا تعارض الثلثة
 تقديم عرف المستول مطروحا للدليل على ذلك وجهنا أحدهما الاستقراء فانه لا شبهة
 في أن محاورات المستول ومكالماته منزلة على عرفه وأصطلاحه غالباً في
 الشك ملحوظة بالغالب فإن قلنا أن الغلبة المزبورة ثابتة بالنسبة إلى مكان
 مع أهل لسانه وأصطلاحه كالمديني وأما بالنسبة إلى غيره كالعراقي فالغلبة
 ثم نعم بفتح منع الغلبة هنا إلا أنه لم يثبت الغلبة على الخلاف أيضاً فيكون الغالب
 كما أنه لم يثبت الغلبة في الأشخاص يرجع ليناخاله إلى الغلبة في الأصناف ويلمح
 بالصفة في ما إذا أنه لو تكلم على عرفه وأراد من اللفظ ما هو مصطلح فلا يتجأ
 إلى نصب القرينة لتبسيات المراد فلو أطلق اللفظ وحده السائل على غير
 عرفه يكون الفصور منه غفلة من القاعدة ولو تكلم على عرف السائل فلا بد من
 نصب القرينة بحيث لو أطلق يكون التقدير من التكلم في نادرة المراد فإطلاق اللفظ
 وعدم إقامة القرينة على المراد يرشد إلى تكلم المستول على وفوق اصطلاحه
 بالجملة المحتمل أنه لا بد من كلامهم عليهم السلام على اصطلاحهم جملة على
 عادة الناس وخصمهم وشرقيهم علمائهم وأرباب من خواصهم وغيرهم في
 مكالماتهم ودينتهم فيها وهذه طريقة معروفة غير مخفية على أحد بعد التدبر
 مرعوبة بين كافة الخلق ولذا تقدم ويقدم الكل تقديم الحقيقة الشرعية بناء على
 بثوتها على اللغوية والعرفية في خطاباته المجردة عن القرينة نعم لو علم عدم

المخاطب باصطلاحه تعين عليه متابعه الخطاب وبين اصطلاحه والاولى الامر
بالجهل والتكليف بما لا يطاق وهو يتم اذا كان وقت الحاجة واماني غيره فيحصل
ان يكون لعدم الفرق نقول لا على لزوم التخصيص فيحصل ما ينوقف عليه فهم
الخطاب وقما يؤيده عدم متابعه نبيينا صلى الله عليه واله واصيائه عليهم السلام
لغات السائلين في خطابهم ومكالماتهم فلم يرد منهم الا بالعربية وقضيه ليس
من امرهم صياني امسفران ثبت لا يعنى به هذا واعلم ان الذي يظهر من الاصحاح
في اعتبار الرجل في الكراخلافهم فيه والمحكي عن السيد انه فسره بالمدعى معللا
تارة بان التكلم من اهل المدينة فاجاب بالارطال المعهودة عندهم واخرى بان
العالم كونه عليه السلام ببلده فاجاب بارطاله والمحكي عن المختلف انه اجاب عن
فيه لا اعتبارا ببلدهم عليهم السلام بل ببلد السائل اذا اطلاق الجواب انما يتم على تقدير علم
السائل بالمراد وهو يكون بحمله على ما يعهد في بلده قال ولذا اعتبرنا في الصاع فتع
ارطال بالعرف وهو خلاف عادة ويرد على ما ذكره من ان اطلاق الجواب انما يتم على
تقدير علم السائل بالمراد وهو يكون بحمله على ما يعهد في بلده ان فيه انه لا يتم الا في فرضنا
كون السائل عالما باصطلاح المتكلم وهو المتنازع فيه والمفروض في البحث وفي
غيره اذا كان محل الحاجة او مطر يتعين ان يخاطبه التكلم باصطلاحه لعدم جواز الا
بالجهل والتكليف بما لا يطاق كما لو فرضنا عدم علم المتكلم بلبث اصطلاح للمخاطب
يتعين ان يخاطبه باصطلاح نفسه وكلاهما خارج عن المتنازع فيه وما ذكره من
قضيه الصاع ان ثبت بدليل اخر فلا كلام فيه وان كان لما ذكره هي كالمسئلة بالفرق
وجهه فيه وعن الذخيرة انه بعد نقله عن السيد باهم عليهم السلام من اهل المدينة
فيلبغى حل كلامهم عليهم السلام على عادة بلدهم قال واعتدى انه لو قال الظاهر ان السؤال
كان في المدينة والاقر بان الاوزان انما يحل على بلد السؤال كما لا يخفى من تتبع مجاز
الحالات كان احسن وحكي الجواب عنه بان الماتم في نظر الحكم رعايته ما يفهم السائل
وذلك انما يحصل بخاطبه بما عهده عن عادة بلده ويرد على ما قرره في الذخيرة

[illegible]

واعلم ان لكرما حذر عنان على ثلثة اصاب
 وبصره هو او طول او عفاه بصر ثلثة اصاب
 في ثلثة الطول اصاب ثلثة في بصره في ثلثة
 الطول اصاب واحد او نصف اصاب بصر نصف
 الطول في مجموع اصاب اثنين الا ان بصره
 المجمع ثلثة عشر وبعده بصر الاربعة عشر
 ثلثة العيون ثلث سنون ثلث في بصر الاربعة
 عشر نصف اصاب ثلث سنون بصر المجمع
 واربعين في بصر الاربعة عشر في مجموع العيون
 ثلث سنون اصاب ثلث في بصر الاربعة عشر
 اصاب اربعين في بصر ثلث سنون
 اصاب ثلث سنون

انه لا يجد هنا فان ما يشهد له مجازي العادات انما يكون في المعاملات الواقعة
 في البلاد لامة الانرى ان الواعد او نحوه لو حكم في الموازن من امور ان يكون كما
 نحن بصدق ولا يكون حمله على عادة بلاد الحكاية كما هو واضح ومع ذلك محض
 بالوازن وعلى ما احبب ان ما ذكره من ان المزمع في نظر الحكم عاينه ما فهم
 السائل حق ولا يجد لهم نقضا فان التكلم على اصطلاح المتكلم اذا ثبت كونه على
 مجاز العادات فالاهتمام انما يقتضيه مراعاته او اقامة القرينة لوارده فلا
 فالتم في المقام تحقيق مجازي العادات في مثله ولا ينفعه ما ذكره وعلى ان
 حال لا ينافي الاهتمام في امر السؤال حل الخطاب على اصطلاح المتكلم وعن
 التوضيح من جمله ما علل نفسه به بالعراقي ان المرسل عراقي فافناه عليهم بلغة
 وعادة بلده لوجوب الخطاب من الحكيم متواضعا عليهم مجازيا على الحقيقة لا
 ان يدل دليل على ازالة المعنى المجازي منه خذ من الاغراب الجبل والكل
 يقتضيه وجوب رعاية ما يفهم السائل ويشعار به واجاب عنه باهم عليهم السليم
 يفنون بمعارف بلدهم وبرد عليه ان ما ذكره من مراعات الحقيقة وكبر السائل
 جازيا عليها الى ان يدل على الجمل من عجب الكلام فان شيئا من الضمور لا
 يستلزم المجاز وان كان بعضا ظاهرا فان استعمال الكلمة على اصطلاح المتكلم
 نفسه ليس فيها مجاز وعلى التقديرين الاخيرين يكون من باب التبعيد في
 الاستعمال لا من باب الاستعمال بالعلاقة حتى يكون مجازا وهو ظاهر كما لا يخفى
 الانرى ان تكلم غير العرب بالعربي وبالعكس وهكذا ليس فيه مجاز واجب
 منه انه جعل ذلك مفضيا الى مراعات اصطلاح الخاطب مع انه لو تم لذل
 على لزوم التكلم باصطلاح نفسه وتماثلهم بتقديم عرف المتكلم مطر سواء
 كان مختصا به او مشتركا بينه وبين غيره ولا سيما مع تعدد الخاطبين واختلاف
 اصطلاحاتهم وتعدد هافاته ينبغي حمله على اصطلاح المتكلم فانه لو حمله على
 اصطلاح الخاطب لزم استعمال اللفظ في المعنى المتعد بخصوصياتها وهو باطل جدا

واختلاف الأحكام بغير اختلاف الاصطلاح من دون مدخلية امر آخر وطالما
لا يحتاج الى البيان كما لا يخفى فان قلت ان الله على ان المراد من الارطال في الخبر الوارد
في تحديد الكرامة العرفية وهو بناء المذهب المختار من تقديم عرف المسئول قلنا ان
ذهاب المذهب انما هو بواسطة القرينة مثل ما ورد في الصحيح المقتضى للكرامة اطل
فانه يجب حمل على الكرامة المضعف على العرف بمثل مرة بالاجماع فلا حجة حال
الراوى المذنب هو من اهل تواجد فيه بالاجماع قرينة على ارادة العرفي من المرسل
من حيث كون السائل فيه عراقيا فكما روى حال السائل فيه هناع كونه الاما
مدنيا فكذلك هناك والامر يمكن الجمع بينهما وتوجيه تقدير الرطل في الغلب بذلك
بل ربما يستفاد من بعض الاخبار شيوع ذلك في رواية الحسن الذي ينبغي التمسك
لشرب والوضوء كما كان يسمع الماء قال عليه السلام يا ايها الذين آمنوا انزلوا من
ذلك قلت بالارطال قال بالارطال مكان العرف هذا ولو تعارض عرف السائل
وبلد السؤل فمقدم عرف البلد للغلبة ويحمل التوقف ولو توافق عرف السائل
وبلد السؤل وتعارض مع عرف المسئول فمقدم عرفها على عرفه لكن يخرج عن
اشكال هذا كله ان كان للتكلم اصطلاح او لغة او اما اذا لم يكن كذلك كالوورد
خطاب من الله تعالى على قوم فالمدنى غير اللفاظ الشرعية على حالهم وحقا
يقيم عموما وخصوصا باختلاف ووجه ظاهر هذا كله بالنسبة الى الحاضرين
واما بالنسبة اليان فان ثبت تخار عرفت وعرفهم علماء اوطان فلا اشكال وكذا لو شك
في حدوث الاختلاف وعدم اتصاله علم النقل كالو شك في التعدد والوحد الاصل
الوحد وظهورها وانما لو ثبت الاختلاف فالمعتبر عرف الحاضرين لا خصوص
الخطاب لهم دون الغائبين ولو حدث اختلاف كما لو كان للفظ حقيقة لغوية ووجد
في العرف له حقيقة عرفية عامة او خاصة فان كان مؤخر على ورود الخطاب
فالخطاب تابع للاول لما مر وان كان مقدما فالخطاب تابع للثاني لكونه الظاهر عندهما
والمبادر وهولنا القوم الخامس في بيان ان كمال يجوز العمل بالاصل مطلقا

عن
رجل من طرقات العلم
الحج
شأنه
في
العلم
بأنه

في جميع موارد اصل البرائة
والاستصحاب اصل الاشتغال
منه

وهذا القسم بان الظاهر من الدالة كون المأني به مأمورا به في حقه كقوله عليه
في الجهر والاختفاء تمت صلواته ولا يعيد وامثال ذلك والوارد التي قام فيها
غير الواجب مقام الواجب بمنع عدم وجوب البديل بل الظاهر في تلك الموارد
سقوط الأمر الواقع وشيئ الأمر بالبديل ^{فيه} وثالثا بمنع تعلو التكليف
فعلا بالواقع المتروك وهذا النع يتصور من وجوه فالأول أنه من جهة أن تكليف
العاقل بالواقع مسلم لكن الخطاب بالواقع ينقطع عند العقلة فيبقى خطابا لغيره
ولو كان العجز بسوء اختياره فهو معاقب حين العقلة على ترك الفصل لأنه
ليس مأمورا به حجة يجمع مع فرض وجود الأمر بالأتمام والثاني أنه من جهة
أن تكليفه بالواقع مكم كونه مؤاخذا اتماما هو بسبب ترك التعلم فلا يجب عليه
القصر لعقله عنه نعم يعاقب على عدم إزالته العقلة والثالث أنه بمعنى معتقدا
فيه بمعنى كون الجهل بهذه المسئلة مثل الجهل بالموضوع في معدوميته صاحبه
الحكم عليه ظاهرا بخلاف الحكم الواقع وهذا الجاهل وإن لم يتوجه إليه خطاب
مستند على حكم الظاهر كما في الجاهل بالموضوع لكنه مستغن عنه باعتقاده
لوجوب هذا الشيء عليه في الواقع الرابع أنه بدعي كون القصر مثلا واجبا
على المسافر العالم وكذا الجهر والاختفاء هذا لكن جميع هذه الوجوه خلاف ما عليه
المشأن فإن الظاهر منهم بقاء التكليف بالواقع الجهول بالنسبة إلى الجاهل ولذا
يحكمون ببطلان صلوة الجاهل بحرمة الغصب ذلا وجه للبطول ولم يتوجه إليه انتهى
حين الصلوة وبالجملة الدليل على ما ذكرنا كله مضافا إلى الإجماع القطعي على عدم
جواز العمل بالذكور إن قبل استفراغ الوسع في الأدلة وجود العلم بالأحوال لوجوب
المعارضات للأدلة والمختصا بالنسبة إلى العام حجة قيل ما من عام إلا وقد حصل
منه الأدلة الواردة على الأصول القاطعة لها وليس المدار في استنباط الأحكام
على الأدلة كخبر الواحد وغيره مذهب بل على الأدلة المعينة الخالصة عن المعارض
لا يحصل العلم به إلا بعد الفحص عن المعارض على الوجه العيني لا بغيره والله حجة

[illegible]

خبر الواحد مثلاً ندل على أن عنوان العمل إنما هو مجرد خبر الواحد لا الخبر الخالي عن العمل
 الأقوى والمساوي حتى يصح ما ذكرنا لا نقول وإنما كانت أدلة الحجية تقتضي ما ذكرنا
 إلا أن مقتضى الجمع بينها وبين الأخبائية العلاجية بل باقتضائه لإجماع من لزوم
 الأخذ بخبر الواحد عند تعارض الخبرين مثلاً عدم كون مناط العمل مجرد خبر الواحد
 بل خبر الواحد الخالي عن المعارض الأقوى فإن قلت سلنا الكرايا إذا بنا خبر واحد لا
 على وجوب شيء أو حرمة فلنا أن نقول أنه خال عن المعارض الأقوى المساوي بحكم
 الأصل فيكون الخبر معتبراً بحكم الأصل فيجب الأخذ به وإن لم يحصل الفحص عن المعارض
 على وجه العلم والظن قلت هذا الأصل لو كان معتبراً لكان الأخذ بالأصل أيضاً
 واجبا حتى قبل الفحص عن الدليل الوارد مع أن الخصم لا يقول به كيف ويلزم معه
 الخروج عن الذين جزموا بحال أن العلم الإجمالي مانع عن العمل بالأصل ويتأيد
 الأدلة قبل الفحص عن المعارض فكأنك تقول أن الأصل عدم وجود المعارض
 لما وإنه من الخبر فكذلك النان نقول أن الأصل عدم اعتبار الخبر المزبور وعدم كونه
 من الأخبائية الخالية عن المعارض وبالمجمل العمل بالأصل مشروط بامره وهو العجز عقلاً
 أو شرعاً وكلاهما مفقود بالنسبة إلى الأصل المزبور في خاصية عدم المعارض
 أما العجز العقلي فظاهر فإن المفروض عدم الفحص المورث للعجز عقلاً وأما العجز الشرعي
 ففقده أيضاً ظاهرة لأنه موقوف على وجود دليل خاص من إجماع ونحوه على شرعية
 الشخص قبل حصول التخصيص منزلة التخصيص العاجز عن الدليل كافي لأصول التخصيص
 إلى الموضوعات الخارجية فإن الإجماع والنصوص دالة على جواز الأخذ بها
 فيها ولو قبل التخصيص وفقده بالنسبة إلى ما نحن فيه من ظاهر لا يحتاج إلى البيان
 فالعمل بالأصل المزبور عمل بالأصل من الجاهل المقصود لا يجوز العمل بالأصل من
 الجاهل المقصود كما لا يخفى ثم إن ما يجب الفحص عنه إنما هو ما يتعلق بقدر الكلفة
 على حسب المعارف عند الفقهاء وأرباب الأبحاث والآفاق الفحص عن المعارض
 الواضحة التي لا يصل إليها اليد في زماننا المكان ندراسها بسبب عرض السواخ

الكثرة من جهة الدول المخالفة وغيرها لا يحل جامعاً كيف وهو بوجوب التكليف
بما لا يكون وسعاً وهو باطل عندنا فلو فرض بقاء العلم الاجمالي أيضاً بوجوبها
بعد التحصن عن الوجبة المعتبرة لا يصح جامعاً مع امكان انكار بقاءه بعد التحصن
لأن العلم الاجمالي الذي حصل في زماننا ناش عن سبب خاص هو ملاحظة
كون الكتب التي بين ايدينا مشتملة على الاخبار المتعارضة كثيراً فاذا لم نعرفها
على معارض الخبر فلا يبقى علم اجمالي لا يفتقر سببه وعدم ما بوجوب حصول العلم
الاجمالي ما عدا ما ذكره بالجملة ان مقدار التحصن حده هو اليأس عن وجدان
المعارض فيما يديننا من الأدلة ويختلف ذلك باختلاف الأعصافان في
زماننا هذا اذا ظن المجتهد بعدم وجود المعارض في الكتب الأربعة وغيرها
من الكتب المعتبرة في الحديث التي ليسهل تناولها على نوع اهل العصر على
صدار ما يوشك في ذلك منه في اعمال ما وجد من الدليل القاطع وجوب الزايد
فلتروم المخرج ونقطيل استعلام المعارض في سائر التكليف لان انتهاء التحصن
في واقعة الى حد يحصل العلم بعدم وجود دليل اخر معارض لما وجد بوجوب
الحرمات من الاطلاع على احوال دليل التكليف في غيرها من الوقائع فيجب فيها
اما الاحتياط وهو يؤدي الى العسر والاضرام والتقليد لمن يدل جهده على وجه
علم بوجود المعارض وعدمه فيها وجواز واضح البطلان خصوصاً لو خطئ
هذه المتخصص ذلك المجتهد في كثير من مقدماً استنباطه للسئلة ثم ان الكلام
في الجاهل القاصر في جواز العمل قبل التحصن لعجزه عن التحقيق فيه التفصيل بين
العجز الشخصي والنوعي والعاجز شخصاً فقد لا سبباً من الكتب العلمية وشا
الالات ووجود المانع من حبس وغيره لا يجوز له العمل بل وظيفته التقليد
او الاحتياط بناء على صحة عبادات المخاطو اما لو كان العجز نوعياً بمعنى عجز
العجز لنوع المكلفين وعدم وصول يدا احد من الفقهاء والمجتهدين الى بعض الكتب
المشتملة على الاخبار المتعارضة لعروض الانداس علينا فالحق جواز العمل لعدم

امكان الفحص كما هو المفروض وعدم وجوب الاحياط ولا التقليد اما الاصل فانه
 الدليل على وجوبه واما التقليد فلان الفرض كون قلده كل عالم من العلماء
 على حد سواء فلا معنى لتقليد بعضهم لبعض اخر كما لا يخفى نعم العاخر ^{المتخصص}
 من جهة فقد الانساب التي عليها الفهم والاجتهاد يفتقد الجهد ^{جهد} ولو كانوا ايضا
 وقاصد البدع عن الوصول الى جملة من الادلة المعارضة لما عندهم من الادلة ثم
 ان الظاهر اتفاقهم على جواز العمل بالحقيقة من دون الفحص عن القرينة الا انه قد
 يكون مرجع الفحص عن القرينة الى الفحص عن المعارض فيعرضه الوجوب من هذه
 الجهة وبالحكمة لا فرق فيما ذكرنا من وجوب الفحص بين القول بكون جهة الاصل
 من باب التعبد وغيره كما لا فرق فيه بين الظن الخاص والطلق وغيرهم كما لا
 يخفى ثم ان العلم الاجمالي يدل على وجوب الفحص عن المعارض وعدم جواز العمل
 بالدليل قبله من اول الفقه الى اخره حتى يستنبط الفقه الى كتاب الديان
 يحتر على جملة من المعارض على وجه لا يبيح له علم اجمالي بالنسبة الى الدنيا
 وذلك لان العلم الاجمالي من قبيل العلة المحدثه والمبقيه عقلا ولذا في الشبهة
 المحصورة لو اظهر في احدا لا فائدين لا يجوز ارتكاب استعمال الاخر نظر الى انتفاء
 العلم الاجمالي بنلف احد طرفيه بل التحقيق ان العلم الاجمالي بعد جهالة ^{تغير}
 بنلف احد طرفيه كما لا يخفى ثم ان لنا كانت مسئلة النقية من المسائل المهمة
 الكثيرة الجدة وعمامة البلوى ^{شبهة} الانجاب في خصوصها منظارا بل منواتها كما
 الى جملة منها فلا بأس بان نختم هذا الكتاب بايراد جملة من احكامها ^{مستند} فانفقوا
 في النقية وهي جارية في تمام الفقه والتاويل من الواو اذ هي في الاصل الوقية
 كالنخوة والتمه فالحق في الاصل الوخمة والوهمه كما في قوله وهي اسم مصدر من انفق
 يتفق بمعنى التخذ والتخلف عن المضاممة واصطلاحا عبارة عن التخلف عن
 ضرا الغيرة ^{بمعنى} قيامه سواء كان من العامة او الكفرة كاليهود والنصارى وغيرهم
 وهو العامة فقط بموافقة في قول او فعل او تقرير وهل هو مصطلح الفقه

أو المشرعة الحق هو الثاني لأن الثبوت ما يعرفه كل أحد من المشرعة عالمًا كان أو جاهلاً
 وهل يثبت فيها الحقيقة الشرعية أم لا الحق العدم وإن قلنا بأن الأصل في كل ما
 ثبت فيه الحقيقة المشرعة ثبوت الحقيقة الشرعية أيضاً لأن الثبوت غير معهود
 في زمان الشك عليه والكلام فيها يقع في مقامين الأول في أحكامها التكليفية
 وهي تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة كما أن الوطى بالنسبة إلى الزوجة والنكاح
 بحسب المنكوحته والحسب النكاح والتجارية ونفس عقد البيع ومقتضى البيع والبدعة
 واللدغة والتجارة وهي نفس التكسب أيضاً تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة أما
 الوطى بالنسبة إلى الزوجة فيجب بعد أربعة أشهر لها الاستعداد أن يكون لها
 إلا أن المولى يجبر عليه أو على الطلاق وقد يستحب الوطى وهو مع الامكان ^{عند}
 الضرر والمانع ويكره في الأوقات والأحوال المخصوصة وقد يجرم كالحض والنساء
 واشتباها الجھض قبل أو في الأحوال والصوم الواجب كونه عند صيق وقت الصلاة
 وفي الاعتكاف الواجب وفي الساجدة في الظلمة كونه في العدة عن وطى
 الشبهة عن الغير وبعد الأقصا إلى أن يصلح وبلية فحل على قول وإذا لم يحل الوطى
 لضعفها أو صغرها أو مرض بغير الوطى بها وفي ليلة غيرها وإذا امتنع قبل
 توفيقه الصداق قبل وفي عدة الطلاق الرجعي ويصنع بانه رجعة بنفسه وما
 عدل لك مباح وأما بحسب المنكوحه فالحرām اقسامه خمسة حرام عينا وهي
 الحرم بالنسب والمصاهرة والرضاع وحرام جمعا الأصم إلا ذن كبنت النعمان
 وبنت الأخ والأخت والأخوة والأمة وحرام بحسب لغرض كالشغار ونكاح العدة
 والوثنية والمرتدة والملاعة والمكاتبه بالذوام وشبهه وحرام بالاستبشاء كاختلاط
 محرر محصور أو الواجب كالوطى بعد أربعة أشهر حرم وقد يكون في الأمة والزوجة
 إذا غلب ظن وقوع الفاحشة لولاه والمستحب هو نكاح في الأقارب لما فيه من الجمع
 بين الصلة وفضيلة النكاح وقيل يستحب التباعد للجزم والباح ما عدل ذلك وأما
 بحسب النكاح فالواجب عند التوقان وخوف الوقوع في الحرام والمستحب عند

٢ عشرة المذكورة في الكتاب
 والأربعة يخرج الحرام
 ٣ جمعا مطلقا وهي بين الأختين
 حراما
 ٤ والمحرمة

الشرط الثاني مع القعدة على النفقة والمهر ومع العجز ونوفان النفس المكروه
فهو عند عدم النوفان والبطول وذهاب قبل لا يكون والزيادة على أصل الشئ
الحرام وهو الزيادة على الأربع وشبهه بالنسبة إلى المحرم والأثاء والأحوار والعبد
المباح ما عدا ذلك وأما الجمل فالواجب كجمل الزوجة عند إرادة الزوج منها
ذلك ويجوز ولاية الأمر إذا كان طريقاً إلى إذهاب لعدو المستحب كجمل الرتبة
لزوجها ابتداءً ويجوز بها والولاية لتعظيم الشرع والعلنا لتعظيم العلم والحرام
الجمل بالحرم للرجال ويجوز الأجنبي فلا حرج له فلا يكره لبس ثياب الرجال وقت
المعنة وقت الحد في المرة إذا لم يؤد إلى الرتبة والبيع ما عدا ذلك وهو
الأصل في الجمل قال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده و
أما نفس العقد وتكون سبباً فلو أجباً لبيع عند توقفه لواجب عليه
كإيفاء الدين ونفقة واجبة النفقة والرجوع موصوفه في الجمل والمستحب البيع عند
الرجوع إذا كان السلفه مقصوداً بها الاسترباح وقصد بذلك التوسعة على
العيال ونفع المحتاج والحرام البيع إذا أشكل على رياء أو جهالة أو منع حق
واجب كبيع راحلة الحاج إذا علم عدم إمكان الاستبدال وبيع المكلف ما لا يطيق
إذا فقد ما بعده والمكروه البيع إذا استلزم تأخر الصلاة عن وقت الفريضة
والمباح حيث لا رجحان ولا مرجوحة وأما مطلقاً البيع فالوجوب كوجوب
العلم في العوضين والتحريم كالأحكار والتلق والتقص عند من حرمها الكراهة
كالزيادة وقت لنذ والدخول في سومة المؤمن والمستحب لشاهد البيع و
احضاره في موضع بطريقه والمباح ما عدا ذلك وأما البعده فقال الشهيد
محدثات الأمور بعد النبي صلى الله عليه وآله ينقسم أقساماً لا يطلق اسم البعده
إلا بها هو محرم فالواجب كتدوين القرآن والسنة إذا خيف عليها من الصدور فإن
التدوين للقرن الآتية واجبا جماعاً وللآية ولا يتم إلا بالحفظ وهذا في زمان
الغيبة وأما في زمان ظهور الإمام فلا لاية الحافظ لها حفظاً لا بطرق البعده

النفقة الاستهانة والمكر
للعن الانقضاء والطاعة وما
يسمح عن الطالب ومعه القرض
تباعه بغيره
الحكم بالذلل المملوك في زينة
المرة النونية عمار زجهان
أيام عدة بها من الصفة

عنه
الظاهر أن مراداً بتبديله لا
يطلق البعده إلا مطلقاً على
شيء من الأقسام الخمسة الأصلية
القسم المحرم منه وأما البعده
معه مطلق الحديث بعد النبي
صلى الله عليه وآله فطلق على
الأقسام الخمسة فكل من قسم
البعده إلى الأقسام الخمسة
أطرد عند الله أعني مطلقاً
صلى الله عليه وآله

خلل الحرم وهو كل بدعة تناولها قواعد الحرم وادلته من الشريعة كنفذ
 غير الله العيصي واخذ هم مناصبهم واثار ولاية الجور بالأموال ومنعها من
 مسخها وقال اهل الحق وتشربهم وابعادهم والقتل على الظن والالزام ببقية
 الفساق والمقام عليها وتحريم مخالفتها والغسل في المسح والمسح على غير القدر وشرب
 من الأثرية والجماعة في النوافل والأذان الثاني يوم الجمعة تحريم للتعطيل والنهي على
 الإمام وتوحيده لا باعد ومنع الأقارب منع الخمس والأطراف في غيره إلى غير ذلك
 من الحرمات المشهورة والتجسيمات لئلا تلبس كبت اللباس والربط وليس من الحائز
 الملوك الأهبة ليعطوا في النفوس اللهم الآن يكون مرهبا للعدو والمكروه ما لم يمتنع
 أدلة الكراهة كسبج الزهر وسائر الموطقات والنقص من النعم في اللابس والملك
 بحيث يبلغ الأسراف بالنسبة إلى الفاعل وما ادخل في الحرم إذا استغفر به وعماله و
 المباح وهو الداخل تحت ذلك إذا حده كحل الدقيق ففقد ورواؤه شيء أحد الناس
 الشبان فاحذر الناخل أن يلبس العيش الرفاهية من المباحات فوسيلة حيا واما الذريعة
 فقضية باعتبار ما هو وسيلة إليه لأن الوسائل تتبع المقاصد فالواجب ما في يده وماله
 ولا طريق إلا إليه وكذا إذا كان طريقا إلى دفع مظنة من الغير وهو مسلم أو عاهد
 المستحب كان طريقا إلى المستحب كان يحسن خلفه للظالم يحسن خلفه والمكروه ما
 كان مجرد جور في الطبع لا يدفع ضرر والحرام ما كان طريقا إلى زيادة شر الظالم وغيره
 في الظلم محرما للمؤمن على الإتيان في المعاصي والثبوت عليها والمباح على ذلك
 أما التجارة فالواجب منها ما توقف لتحقيق مؤننه ومؤننه عباله الواجب النفقة عليه و
 مطلق التجارة التي يتبعها نظام النوع الأنسان ذلك من الواجب الكفاية وإن ياد
 على المؤنة والحرام التكسب بالأعصاب المحرمة كالخمر والبيد^{البيد} الأذن الفارق كالتزود والسطح
 وغير ذلك مما يحرم التكسب به والمستحب هو التوسع على العيال ونفع المؤمنين
 ومطلق الحاج غير المضطرب والمكروه التكسب بالأعصاب المكروه كبيع
 الأكفان والرفيق^{أي الرفيق} فإنه يكون قتل الناس حراما

في حالات ما مضى من
 في هذه الوارد كذا في الوقت
 والخبر

فَإِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْ بَاعَ النَّاسَ وَالذَّيَّانَ وَغَيْرَ ذَلِكَ فَمَا كَرِهَ التَّكْسِبُ وَالْبَيْعُ مَا
يَحْصُلُ بِهِ الزَّيَادَةُ فِي الْمَالِ مِنْ غَيْرِ الْجَهْلِ الرَّاجِحَةِ وَالْمَرْجُوحَةِ أَمَّا الثَّقِينَةُ الْوَاجِبَةُ فَمَا
كَانَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْوَاجِبِ امْتِنَانُهُ كَثِيرٌ مَغْنَمُهُ عَنْ الْمَثَالِ فَإِنَّهُ مَعَ الْخَوْفِ عَلَى
النَّفْسِ وَالْمَالِ وَالْعَرَضِ يَجِبُ الثَّقِينَةُ فِي الْوُضُوءِ وَالصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا وَإِذَا لَمْ يَكُنْ
الثَّقِينَةُ مَطْمَاحًا لِجِبَةِ لَدَفْعِ الضَّرَرِ الْوَاجِبِ عَدَلَ الْأَمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ جَوَابِ السَّائِلِ
إِلَى غَيْرِهِ كَمَا فِي الصَّحِيحِ قَوْلُ أَبِي إِدْرِيسٍ قَالَ الْأَمَامُ غَيْرُ الْغَضْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقَالَ
هُمْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى فَإِنَّ عَدْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الْجَوَابِ إِلَى غَيْرِ الْإِيَّاهِ قَرِيبَةً
عَلَى ذَلِكَ وَاضِحَةٌ الْقَهْمُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ مَرَجِعَ الْقَهْمِ فِي الْجَوَابِ إِلَى قَائِلِهِ فَيَكُونُ
جَوَابًا مَطَابِقًا لِلتَّسْوَالِ جَدًّا وَعَلَيْهِ فَلَا شَهَادَةَ فِيهِ عَلَى الثَّقِينَةِ لَكِنَّهُ عَلَى هَذَا
الْقَدْرِ يَرَى عَلَى الثَّقِينَةِ الْأَقْلَابُ كَالصَّحِيحِ الْأَقْلَابُ بِالتَّقَرُّبِ إِلَى ظَاهِرِهِ الْمَنْعِ
جَدًّا كَمَا هُوَ الْحَكْمُ عَنْ اعْتِرَافِ جَمْعٍ مِنْهُمْ صَاحِبِ الْمَدَارِكِ قَائِلًا فِيهِ أَنَّ الْأَجْرَ لَمْ يَكُنْ
لَكِنْ مَنْعَ عَنْ الْأَبْطَالِ قَائِلًا بِأَنَّ النَّاسَ يَمْنَعُونَ الْعِبَادَةَ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَيْهَا أَوْ إِلَى جُزْءٍ
مِنْهَا أَوْ إِلَى شَرْطٍ لَهَا وَهُوَ هَذَا إِنَّمَا تَوَجَّهَ إِلَى أَمْرٍ خَارِجٍ عَنِ الْعِبَادَةِ فَلَا يَقْضِي فِيهَا
وَفِيهِ أَنَّهُ أَحْدَاثُ قَوْلٍ ثَالِثٍ وَمَعَ ذَلِكَ يَدْفَعُهُ قَاعِدَةُ الْعِبَادَةِ التَّوْقِيفِيَّةُ الْمُغْنَمَةُ
لَا خِلَافَ الْعِبَادَةِ عَمَّا هُوَ مَوْضِعُ عَنْهُ فِي الشَّرْعِيَّةِ وَقَضَائِهَا لَوْ أَنَّ فِيهَا تَحْصِيلًا
لِلْبَرَاءَةِ الْمَقْبُولَةِ هَذَا مَضَافًا إِلَى شَمُولِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَجْمَاعِ الْمَقُولَةِ لِلْأَبْطَالِ الْقَهْمُ
وَالْأَقْلَابُ بِالْخُتَارِ وَقَالَ الْمَشْهُورُ كَأَنَّهُ كَانَ يَكُونُ أَجْمَاعًا مَنَابِلَ الْحَكْمِ عَنْ ظَاهِرِ بَعْضِ
صَرِيحِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ حَصُولَهُ حَقِيقَةً أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَبْنًى فِي إِخْرَاجِ الْحَدِيثِ فِي أَشْيَاءِ
الصَّلَاةِ مَطْمَاحًا وَنَظَرٌ بِإِضْمَارٍ إِلَى عَنِ الْعِصْرَةِ السَّتْفِيصَةِ مِنْهَا الْحَسَنُ الْمَرْبُوعُ
عَنِ الْعِلَالِ وَلَا يَقُولُونَ إِذَا فَرِغْتَ مِنْ قِرَائَتِكَ أَمِينَ وَالْخَيْرُ قَوْلُ إِذَا فَرِغْتَ مِنْ فَاتِحَةِ الْكُتَابِ
قَالَ لَا وَالصَّحِيحُ إِذَا كُنْتَ خَلْفَ نَامِ فَضَرِ الْحَمْدُ فَرِغْتَ مِنْهَا فَطَلَّ الشُّكْرُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَلَا تَقُلْ أَمِينَ وَعَنْ دُعَائِهِمُ الْأَسْلَمُ أَنَّهُ قَالَ وَرَبِّهَا عَنَّهُمْ أَهْمُ صَرَحُوا أَنَّ بَيْنَ بَعْدِ قِرَائَةِ
فَاتِحَةِ الْكِتَابِ أَمِينَ كَمَا يَقُولُ الْعَامَّةُ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ إِنَّمَا كَانَتْ النِّسَاءُ يَقُولُهَا وَ

عَنْ
أَعْيُنُ الْحَدِيثِ وَبَعْدَهَا مَلُوكٌ
أَهْلُهَا وَجَمَاعَةُ الشَّرْعِ
الْمُهَرِّجِينَ مَعَهُ
أَمِينَ م

وقصور الشئد وضغفه في بعضها واخصيتها من المدعى مجبوا الشئد
 العظيمة القريبة من الأجماع على ما تم وقيل انه يكره لأصالة الجواز وكونه غا
 والصحیح عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب أمين قال
 ما احسنها واحفض الصوت بها وفي الجميع نظرا ما الأولان فبعد تسليمها التلذ
 بما مضى من الأدلة مضافا الى ان جماعة ممنوعوا عن اجراء اولها في العبادة واخر
 بل الأكثر ممنوعوا عن كون الثانيين دعاء ولعل السر في ذلك عدم بقاء
 كونها موضوعا للدعاء او كونها من الألفاظ المشتركة بينهما وبين غيره فلا بد
 في المقام في حملها على الثمام وجود العلامة والقرينة المعينة وليس فليس
 ويؤيد ما ذكرنا ما وجدته في القاموس من ان أمين بالمد والقصو قد يشد
 الممدود الى ان قال اسم من اسما الله تعالى او معناه اللهم استجب وكذلك
 فليكن او كل فافعل انتهى واما الآخر فلا يثبت على كون ما احسنها بصيغة
 التعجب مع انه يحتمل ان يكون جملة منقبة بل لعله المتعجب لاستلزام
 الاول الاستحسان ولا يقول به مع مخالفته الأجماع جدا ومع ذلك
 فليس الأمر بخفض الصوت على تقديره وجه جدا وانا على التقدير الثاني
 فهو جزء من كلام الراوى ويكون الوجه فيه النقبة ثم على تقدير دلالتها
 على الجواز خالصه تمام من الاعتراض فهو محمول عليها كما يفهم من الصحیح
 المتقدم وصرح به الجماعة واما النقبة المحرفة في أيام الضر عاجلا واجلا
 وفي قتل مسلم وحاصله انه ان كان في الدماء فلا يجوز اجماعا ولولم يؤمن
 من الضر عاجلا واجلا وفي الصحیح انما جعلت النقبة لتحقق الدماء فاذا
 بلغ الدم فلا نقبة فعلى هذا لو امر الظالم بقتل مسلم فحرم عليه قتله ولو
 كان نقبة فلا يجوز له قتله ولو انجره الى قتل نفسه والمراد منه المسلم
 المحفون للدم وهل يخفى الوهم ويشمل الخالفات بوجها والاحتياط
 المصير الى الثاني اذا كان الخوف بترك القتل على نحو المال ولا سيما القليل

القائل الاستحسان
 انه مال اليه منه

منه خاصة وأما إذا كان على النفس المؤمنة فاشكال والمصير إلى
 الأول لا يخرج عن وجاهة إذ ليس شيء يوازي عدم المؤمن كما يستفاد
 جملة من الأخبار المعتبرة وأما النقبة في الأطراف والأعضاء كما هو بقطع
 اليد والرجل وغيرها ففيه وجهان فإن ظاهر الإطلاق في الصحيح
 المزبور وغيره يشمل الجرح أيضا كما عن الشيخ إلا أن لزوم الإقتضا في
 الخروج عن العمومات المجوزة لفعل الحرمات بالنقبة على السبق للبيان
 من الإطلاق وهو القتل فائدة القدر لا كل يقتضيه المصير إلى جواز الجرح الذي
 لم يبلغ جده ولذا اقتصر في الاستثناء من عموم جواز ارتكاب الحرمات بقية
 عليه بخلافه بل قيل بكونه أشبه بمن لا بد من القطع بالجواز إذا كان الخوف
 على النفس بتركه ومخاطبة تركه في غيره وأما النقبة في المال فإن قال
 أخذ منك والآخر منهم ^{قال} فهي أيضا محرمة لا يجوز دفع الضرر عن نفسه والقتل
 على غيره فله ولو أخذ منك ومنهم فيجوز دفعه عن نفسه فهي مباحة
 وأما النقبة المستحبة إذا كان لا يخاف ^{منه} عاجلا ولا أجلا فما كان فيه
 التحرز عن معارض الضرر بان يكون تركه مفضيا تدرجا إلى حصول الضرر
 ترك النواذر والتخايب معهم من حضور جماعتهم وجمعيتهم واعتنائهم
 وتشجيع جنابهم وعبادة مرضهم وغير ذلك مما يالف قلوبهم كالإذان
 لهم تملن الظاهر وجوب الإقتضا في المستحب على موارد النص كما في الأمثلة
 المبرورة فلا يجوز التعبد عن ذلك إلى ما تضمن الأفعال المخالف للحج
 كذا بعض رؤسا الشيعة للتحجب إليهم وكن المحرم والمباح والمكروه فإنا
 هذه الأحكام على خلاف عموميات النقبة فيحتاج إلى الدليل الخاص
 هذا وقد مثل الشهيد ^{لظاهر} بأمثلة ثلثة منها النقبة في المستحبات كالترتيب
 في تسبيح الزهراء وترك بعض فصول الأذان حيث أن الأصل مستحب فلا
 جرم يكون وصفه أيضا مستحبا لكن الظاهر أن الوصف واجب فلو أراد

استأذنه في الدعاء والالحاح
 ظاهر ثلثة نقب تعذر
 مندوب

فان وجوب العوض بالنسيئة
في صلوة السابعة عشر لا يستقل

٢٣١

الأذان فلا بد من ان يقول على طبقهم وذلك الوجوب نفسه مستقل لا
شرط كالوضوء بالنسبة الى صلوة النافلة ومنها رفع الضر الموهو
قال رآني المستحب اذا كان لا يخاف ضرا عاجلا ويؤثم ضرا نهائيا والظاهر
انه من النوار والتخايب فان امثله من هذا القبيل وليس هذا شيئا
غير ما عرفت فادفع الضر اليسير والتسهل وفيه ان الضر اليسير ان
كان في حقه معني به فيجب عليه النقبة والا فخرم وانا النقبة المكروه
هي النقبة في المستحب حيث لا ضرر عاجلا ولا اجلا ويخاف اللباس على
عوام المذهب وحاصله ما كان تحمل الضر اولى من فعله كما ذكر ذلك
بعض الأصحاب في النقبة في اظهار كلفة الكفر وان الاولى تركها بمن يفيد
به الناس لان اظهارها من اعظم اهل الشرع كالعلماء ^{يوجب} اتوهم من الشرع
وانما النقبة المباحة هي النقبة في بعض المباحات التي يرحمها العامة ولا
يصل تركها ضرر وحاصله ما كان التحرز عن الضر وفعله ملتا وباقى
نظر الشارع كالنقبة في اظهار كلفة الكفر على ما ذكره جمع من العلماء
كالسب والتبري من الاثم كما دل عليه رواية عبد الله بن عطاء قال قلت
لابي جعفر عليه السلام رجلا من اهل الكوفة اخذ اقبيل لها ابر
من امير المؤمنين عليه السلام فبر واحد منها واتي الاخر فحلى سبيل الذي بر وقيل
الاخر فقال اما الذي بر فرجل ضيق دينه واما الذي لم يبر فرجل تعجل الى الجنة
فظهر فيها اثم ملتا وباقى نعم ما عن الاحتجاج بسند عن امير المؤمنين عليه السلام
يدل على رجحة اختيار البراة على القتل بل يؤكد وجوبه فانه عليه السلام قال امر
ان تستعمل النقبة في دينك الى ان قال وقد اذنت لك في تفضيل اعدائنا ان
الحماك الخوف اليه وفي اظهار البراة ان حالك لو جلت اليه ان قال وان اظهار
برائك متاع عند نقبتك لا تقدر فبنا ولا تبر من ساعة بلسانك وانت مول
لنا بجانك الى ان قال وانا لا ثم اياك ان تزل النقبة التي امرت بها فبنا ولا لانه

على الأرجح الزيادة الا انه في اخبار كثيرة بل عن المقيدين فلا استفاض عن امير
 المؤمنين انما قال تعرضوا من بعدك على سبب فستبوني ومن عرض عليه البرائة فليد
 عنقه فان برئته فلا دين له ولا اخرة وظاهرها حمة التقية في البرائة كالذم
 يمكن حملها على ان المراد منه البرائة قلبا لا ظاهرا ان المراد من عدم الرجوع حقيقة
 عن التشيع الى النصب هذا مع ان لم يرد في بعض الاخبار ان النبي عن النبي
 مكذوب على امير المؤمنين وانه لم يرد عنه في موثقة مسعدة بن صدقة
 قلت لا يبعد الله ان الناس يروون ان عليا قال على ضرب الكوفة ايتها الناس
 انكم ستدعون الى سبب فسبحو ثم تدعون الى البرائة فلا تبرؤا منه فقال ما
 اكثر ان يكذب الناس على علي ثم قال انما قال استدعون الى سبب فسبحو ثم
 تدعون الى البرائة منه واني لعلي بن محمد صلى الله عليه واله ولم يقل ولا تبرؤا
 منه الحديث وبالحديث اخبارا رجحة البرائة على القتل مشكل فمن كتاب الكشي
 بسنده الى يوسف بن عمران ليثي قال سمعت ميثم النهرواني يقول قال
 علي بن ابي طالب يا ميثم كيف انت اذا دعاك دعى بئامنه عبيد الله بن زينا
 الى البرائة منه فقلت يا امير المؤمنين انا والله لا ابرء منك قال اذا والله
 ويصليك قال قلت اصبر فان ذلك في الله قليل قال يا ميثم فاذا تكون معي في
 درجة الحديث قد دل على عدم رجحة البرائة على القتل فالظاهر انها متساوية
 في نظر الشارع فنصيب التقية في مباحة ثنائها قد ذكر الشهيد في قواعد التقية
 المباحة متابعتهم في بعض المباحات لئلا يبرحها العامة ولا يحصل تبرؤها
 ضرر كغسل اليد والراس بالصابون والاشئنا بجلد الكحل وحلق الراس وبيد
 انها مستحبة لحصول المودة بسببها فانه ثمان الواجب منها يلج كل محذور من
 فعل الواجب ترك المحرم والاصل في ذلك دلة نفي الضرر وقوله صلى الله
 عليه واله رفع عن ائمة تسعة اشياء منها ما اضطرر اليه مضافا الى عمومها
 التقية كقوله عليه السلام في الموتى التقية واسعد وليس شيء من التقية الا وضعا

ما جاور عليها وغير ذلك وخصوص الأخبار المنفردة في خصوص الموارد وجميع
هذه الأدلة حاكمية على أدلة الواجب والمحرم فلا يعارض بها شيء منها حتى تلتزم
الترجيح ويرجع إلى الأصول بعد هذه كما زعم بعض في بعض موارد هذه المسئلة
على ما نقل المقام الثاني في أحكامها الوضعية وهي قد تكون في العبادات و
قد تكون في غيرها من المعاملات ورتبها كان متعلقاً بما زاد ونافه بخصوص الجواز
الثبوتية مستفاد من العمومات المذكورة سابقاً مثلاً إن أكرمكم عند الله أتقاكم
أي أعملكم بالثبوتية على ما قبل وغير ذلك مما مر فيكم دعوى أن كل ما وجد
من المكلف ثبوتية سواء كان عبادة أو معاملة أنه صحيح ومجرب لا يجب إعادته
وقضائه فيكون الثبوتية حكماً واقعية ثانوية كما لا يتيسر لآبوجهين الأول
فأما بالاستحسان العقلي فإن العقل يستحسنه والمراد من الاستحسان هو ما
يستحسنه المجتهد بطبعه أو عادته أو نحو ذلك من دون إرادة شرعية
وهو باطل لعدم الدليل عليه ولا جماع الأئمة وأخبارهم أصح القائلين
به من الخفية والخاتمة بقوله تعالى فينبغون أحسنه وانبعوا أحسن ما أنزل
إلهم والحب إن المراد الأخير والأول فعند المعارض الرابع بدلالة فإذا
تساوياً فالراجح بحكمه بقوله صلى الله عليه وآله ما رآه المسلمون حسناً فهو
عند الله حسن والحب إن المراد ما رآه جميع المسلمين حسناً فالمراد منه هو لا جماعاً
لا غير بالجملة الاستدلال والتمسك بالاستحسان فيما نحن فيه باطل جداً اللهم
إلا أن يقال إن الاستحسان المردود هو أن يفتدح في نفس المجتهد رجحاناً
من غير أن يكون مستنداً إلى دليل شرعي وأنه العدول من حكم الدليل الشرعي
إلى العادة التي لم يعتبر شرعاً لكن الحكم بالعتبة والأجزاء فيما نحن فيه حكم بالعتبة
المعتبرة شرعاً فليس باستحسان مردود ومثل العدول عما يقتضيه قاعدة الأحكام
في دخول الحمام من غير تعيين مدناً لمكث ومقدار الماء المسكوب وشرب الماء
من الشفا من غير تعيين لأن تلك العادة كالأجماع بل هو أجماع فلهذا لا يخفى

هذا وأما في الاستحسان
فإنه لا يكون الاستحسان من
فإنه شرع منته

وهو شامل أن يكون الحكم
بالعتبة والأجزاء فيما نحن فيه
مما عبادته كان أو معاملة
إي ثبت بعد كونه حكماً بال
العادة العبرية شرعاً بل إنما
هو مجرد دعوى بالاستحسان
شرعية

بالقياس فانه ثبت كون الثقة دينا في بعض الموارد فليحذف الباقي بقياسا
 وقد تقدم بطلان القياس واخرى بالمصالح المرسله والمراد بالمصلحة رفع
 ضرر وجلب نفع للدين والدين بالمصالح على ثلثة اقسام مصلحة اعتبارها
 الشارع كقول عليه السلام الغاصب يؤخذ باشق الأحوال واعتباياها اعم
 من ان يكون بالحكم القطع من العقل من جهة ادراك مصلحة خالصة عن
 المفسده كحفظ النفس والمال والدين والنسل فقد اعتبر الله صيانتها و
 ترك ما يؤدي الى فسادها او من الشرع ومصلحة الخاها كابد السارق
 بعد قطع يده وكما يجاب صياقه الشهرة لاجل الكفاية على الفقه حيا لكونه
 له مصلحة مرسله بمعنى انك لم تعتبرها ولا الفاهل كانت راجحة وخالية
 عن المفسده والذي هي الى جهة بعض العامة هو هذا لكن لم يعتبر
 اصحابنا واكثر العامة وهو المتجر لعدم الدليل على حجته وبالجملة ان المصلحة
 المرسله ايضا ^{بعض} بعضه والآخر الا انها خرافات يقول بها العامة فانا اذا قلنا
 ان الله الغي بعضها فالحق المرسله باحدها دون الاخر يصير ترجحا بالامرج
 فان قلت ان اهل الحرب اذا تترسوا بالسار المسلمين فمن اوضح ان القنوى انه
 يجوز زهيم وان كان مؤديا الى تلفه لا سارى اذا علم اثم المير ومواظروا
 على اهل الاسلام قلت انما الفقه يجوز اصحابنا الدليل خارجي لذلك لا يجوز
 قتل من يعلم من حاله انه لو لم يذلف لا وجب قتل جماعة الثاني فبالاخبار
 كقوله في الصحيح الثقة دينة ودين الباقي ولا ايمان لمن لا يثق به وقوله
 في رواية ابى الصلاح ما صنعتم من ^{مستفاد} شيء او حلفتم عليه من يمين في ثقة
 فانتم صمد في سعة وقوله الثقة واسعة او جائرة وقوله في الصحيح الثقة
 في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله تعالى وقول الجعفر عليه السلام الثقة
 في كل شيء الا في شرب المسكر والمسيح على الخنثين وقوله ثلث لا اتقوا فيهن
 احدا المسح على الخنثين وشرب التبليذ ومنعه الحج تقريبا لاستدلال بها ان بعض

كما يراه القائل بغيره
 لعدم عليه كل الرتبة
 منه

الشرع الحجة والشرع المستند
 به كذا في منه

في الصحيح

الخبر الأخير بثبوت النقية فيما عدا الثلث من الأمور المنوعة في لشبهة النقية
 بل لنا ان نقول بثبوت النقية في المسح على الخفين ايضا لخبر ابنه ورد خاتمه وانكا
 مجهولا الا انه معتبر لورود المدح فيه وروايته حماد عنه واستنهاره بين الاصحاب
 عن ابى بصير عليه السلام قال قلت فهل فيها يغنى المسح على الخفين وخضفتها
 لا الا من عدل ونقية او تلج تخاف على رجلك وما ورد في المعتبر من بعد
 النقية في المسح على الخفين ومنعه الحج مع مخالفة الاعيان والاعبار والاعبار
 وخصوصا يحتمل الاختصاص بهم عليهم السلام كما يظهر من الصحيح المتقدم وأنه لا
 حاجة الى فعلها غالبا بالنقية لعدم انكار العامة خلعهما للوضوء ولا منعة
 الحج وان كان فعلها على بعض الوجوه مما يوجبهم الخلاف ثم ان لو دار الامر في
 النقية بين غسل الرجلين وبين المسح على الخفين قبل باتي الاول او لم يكن
 التذكير ولا يخرج عن وجهه الخروج من الاعضاء فقه والظاهر من قوله عليه
 النقية دية ان النقية دين مثل الدين في غير مقام النقية وفي عرضه لكنه
 لما انعقد الاجماع على عدم كونها في عرضه فلا جرم يحكم بانها دين ثانوي عند
 كالتهم مثلا وقوله انه من في سعة والنقية واسعة يحتمل وجهين احدهما
 ان النقية حيادية جازية لا يعاقب عليها والاخر انه لا يعاقب الله بواسطة النقية
 وان كان العقاب مستندا اليها بالف واسطة فلوا في جعل نية ولم يعد بعده
 فلو عاقبه عليه يكون مستندا الى النقية لان المكلف لا عند اعدام الاغارة
 باي عملته فلهذا كان نية بوجوب استناد عقابه الى النقية والظاهر هو الثاني
 وهو المطلوب فدل على ان الانسان في سعة من الجزاء والشرط المروكبين نية
 ولا يترتب عليه من جهتها تكليف بالاعادة والقضاء ونظير ذلك قوله الناس في
 سعة ما لم يعملوا فانه يحتمل ايضا وجهين احدهما ان عقاب ما لم يعملوا ارتفع عنهم
 ولو كان الشئ واجبا يترتب على تركه العقاب او حراما يترتب على فعله العقاب
 وكان المكلف جاهلا به فالعقاب مرفوع عنه في مقتضى الخبر حجة الرتبة

اثبت الحكمة والاحكام المستقلة واما اثبتها الغير الحكمة كالشك المكلف
 به كالجريئة والشرطية فلا دلالة لغيرها لان الوجوب الغير لا يثبت عليه
 العقاب وبالحكمة مفاد الجبر رفع العقاب عن الشيء المجهول كقراءة الدعاء عند
 رؤية الهلال لا رفعه عن شيء اخر بواسطة الجهل بشيء اخر كرفع عقاب
 الصلوة بواسطة الجهل بالسورة وهذا الذي اخذوا القائلون بالاستعانة
 في الشك في المكلف به فثبتوا ان مفاد الجبر ان العقاب بواسطة ما لم
 يعلموا من رفع عنهم فانما عاقب على الصلوة بواسطة ترك السورة فقد استند
 عقابه الى ما لا يعلمون وهو الذي ذهب اليه القائلون بالبرائة فظهر
 قوله النقبة جائرة ليس المراد من بيان الحكم بل المراد من الجواز الامضاء
 ترتيبه لا ثروا بالحكمة الاحياء المزبورة في حليلها الحكم الوضع وفيه ان الظاهر
 من قوله النقبة دينة ان بناني على انه اذا رد دامي بين حفظ نفسه او غيره
 او مالى وترك دينة وبين حفظ دينة وقتل نفسه وهنك عرضة وذهب مالى
 فيقدم ترك دينة لان حفظها اهم واما بعد رفع النقبة فالاعادة والفضا
 مسكوت عنها فاطلاقه لا يشمل الحكم الوضعي ومنه قوله النقبة جائرة
 وغيره واما قوله عليه السلام انهم منه في سعة فعلى الوجهين لا يدل على
 المدعى اما على الاول فظاهر واما على الثاني فمقتضا انه متى كان الشخص
 في موضوع النقبة فالعقاب عنه مرفوع كما انه متى كان في موضوع الجهل
 فكذلك واما مع تبدل الموضوع كارتفاع النقبة والجهل فلا فالعقاب عن عقبة
 النقبة والجهل مرفوع مادام النقبة والجهل لا مظهر فلا يقدّر رفع حجة العمل فانه
 فظهر مما ذكرنا انه لا دليل على حجة العمل في حال النقبة فمقتضى القاعدة
 الاعادة والفضا وهذه في العاملات ثابتة فلا يحل له بالحناء وطى المنكوجة
 للنقبة على خلاف مذهب اهل الحق ولا النص في المال الاخذ من الضمن
 عنه لو انقضت النقبة اخذه ولا يزوج الخ من لو طلق النكاح على مقتضى

مذهب أهل الخلاف دون مذهب الحق وأتت في العبادات فقد انعقد
 الإجماع وانعقد بعموم قاعدة الحرج وسيرة الأئمة على عدم وجوب القضاء
 والأعادة فالصلوة على طريقتهم لا يعاد ولا يقضى وليست انف فيها الوضوء
 والغسل فلو صلى بوضوهم بعد الوضوء للصلوة الأتية ولا يعاد الصلوة
 والسنة ذلك أن الصلوة بعد كونهما محزنة فلا مقضى لئلا يثبتان بالجلد
 الوضوء فانه محزنة بالنسبة إلى الصلوة المزبورة بخلاف الصلوة الأتية التي
 ارتفع العذر عنها فان مقتضى إطلاق قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا
 وجوب الوضوء لكل صلوة ولما انعقد الإجماع على أن الوضوء الراجع
 للحدث لا يجب أعادته فيقصر عليه وأما الوضوء المبيح للصلوة كوضوء
 المسحاض وذات السلس والبطن فلا لعدم ثبوت الإجماع بالنسبة
 إليه فيكون الإطلاق باقيا بحاله والوضوء تقية لم يثبت اندرافع للحدث
 أو مبيح للصلوة فلا جرم لا يبيح الصلوة الأتية معه نعم لو قلنا بأن الأصل
 في الوضوء أن يكون رافعا للحدث بناء على أن الأمر بالوضوء ليس الرفع
 الحدث أما خرج بالدليل كوضوء دائم الحدث فكونه مبيحا لرافعا من
 جهة دوام الحدث لا من جهة فطور الوضوء عن التاثير كما هو مختار
 صاحب الجواهر صحة ما ذكر من عدم الأعادة لأن ذلك في معتد
 الإجماع لكنه غير ثابت فاذكر الحق الثاني من التمسك بقاعدة الأجراء
 لا ثبات صحة الوضوء غير وجهه نظر إلى أن الأجراء اعم من رفع الحدث
 وإباحة الصلوة فان وضوء المبيح للصلوة أيضا محذور والحاصل أن في وجوب
 أعادة الوضوء مع زوال السبب من غير حدث وجهان بل قولان أقولهما
 الأول لغايرضاالة الصحيح بإصالة بقاء تعين اشتغال الذم بالشروط
 بالطهارة وعدم ثبوت أن يد من الاستباحة من الخبر المجوز له للضرورة
 تنفذ بقدرها وهو خيرة جماعة خلافا للشم لا خيارهم الثاني كما قبله

مسألة كونه البطلان
 مبيحا للصلوة
 لا يثبتان
 من كونه دفعه
 حكمه التمسك
 التاثير من قول
 كلامه وهو ليس
 به لا يثبت

أما للوضوء المطابق
 للواقع منه

والمراد من الموضوع التنبيط
ان يتكلم في معنى الالفاظ
التي وقعت في الكتاب والسنة
من

المخار لو زال قبل فوات المولات وجب السمع لقاعوقنا الخطاب كما عن مقتضى
قول جماعة ايضا وباني العدم على الثاني اي عدم وجوب الاعادة وينبغي التنبية على
امور الاول ان من شأنه التنبية قد يكون هو الحكم الشرعي كشراب النبيذ فان من شأنه ^{الاختلاف}
العاملة الخاصة في الحلة والحرمه ومثله التكف في الصلوة وقد يكون من شأنها
الموضوع المستنبط كالغروب فان ^{كالقبول} الاختلاف في ترتيبه استتبا القرض او زمانا
الحرمه المشقة فلو افطر عند الاستتبا نقبه يكون ناشيا من الموضوع المستنبط
وقد يكون من شأنها الموضوع الضرف كما اذا افطر قبل العيد يوم لحكم الفضا
بانه يوم العيد اما القسم الاول ان فقد حكمها من ان مقتضى القاعده وان
كان عدم ترتيب الحكم الوضعي هو الصحة عليه فيجب القضاء والاعادة الا انه ^{انفرد}
الاجماع على عدم وجوب التدارك في العبادات فيرتب عليه فيها الحكم الوضعي
فيجب التنبية ويصح ج واما القسم الاخير فالحق عدم ترتيب الحكم الوضعي عليه
لان لقد استغن من الاجماع هو الاول لان فيرجع في غيره الى القاعده واليه يرجع
قوله عليه السلام لان افطروا فافضه بدله احب الي من ان يضرب عنقه و
قد يفضل في المقام فهو ان التنبية في موضوع الضرف نداء يكون راجعه الى
التنبية في الاحكام وذلك كما اذا ثبت عند قضاكم ان اليوم يوم العيد في
يوجب عدم التنبية النقص على قوله بعيدهم الثابتة عندهم ونارة لا تكون
راجعه الى التنبية وذلك كما اذا حكم غير القاضيه به كالاراذل فان كان من الاول
فترتب عليه الحكم الوضعي لكونها راجعه الى التنبية في الاحكام فيندرج في ^{معقد}
الاجماع وان كان من الثاني فلا وفيه ان الثابت من الاجماع هو ان التنبية
من الحكم ولا من دون رجاع فالقسمان من الموضوع الضرف غير مندوجين
تحت الاجماع فله الثاني ان العبر من الضر الجوز للتنبية هل هو الضر النوي
او الضر الشخصي وبعد اخرى ان الانسان اذا علم اوطن بترتب الضر على عمله
لو ترك التنبية اما عليه او على غيره من المسلمين فيجب عليه التنبية وهو المراد

من الضرر الشخص ولو لم يترتب الضرر على عمله لو قيل التقيد بالمانع لا عليه ولا على غيره بواسطة سلطته مثلا لكن العمل من شأنه ترتيب الضرر بحيث لو صدق عن غيره بترتب عليه الضرر وهو المراد من الضرر النوعي يمكن دعوى ان المناط في الضرر هو النوعي منه لما ورد من الاهتمام فيها والاطلاق قوله عليه السلام التقيد في دار التقية واجب قوله عليه السلام ليس منا من لم يجعل التقية شعارا ولا ناره مع من يامنه ليكون نجته له مع من يجذره وقوله التقية واسفر ونحو ذلك فيجب التقية على من يعلم انه لا يترتب على عمله ضرر عليه ولا على غيره لانه ملحق بالغالب لكن المتيقن من روايات في الضرر هو الضرر الشخصي فلا يجب على مثله التقية وثبوته ما روي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام معاني بعض اصحابنا الذين جهم انكم تنفون حيث لا يجب التقية وتكون جثا لا بد من التقية الله الا ان محل التواني على بعض الابناء في الفوائد ثم ان ما ذكرنا لا انحصار له بمسئلة التقية بل ياتي بالنسبة الى جميع الموارد التي يجري فيها فتاوة في الضرر فيشكل الامر من حيث ان ظاهرهم في الضرر المنفي النوعي لا الشخصي فحكموا بشرعية الحبس للمحبون نظر الى ملاحظة نوع السبع المغبون فيه وان فرض عدم ضرره في خصوص واقعه مثل ما لو لم يوجد راعب في المبيع وكان بقائه ضررا على البائع لكونه في معرض التلف والابان او العطب بالجملة فالضرر وعدم في بعض الاحكام حكما لا بعين اطرادها مع ان الظاهر من روايات قاعده نفى الضرر اعتبار الضرر الشخصي الا ان يستظهر منها انتفاء الحكم راسا اذا كان موجبا للضرر غالبا وان لم يوجب دائما كما ربما يدعى نظيره لك في ذلة نفى الحرج وبقا ان المستظهر منها انتفاء الحكم راسا اذا كان موجبا للحرج غالبا وان لم يوجب دائما ولو قلنا بان السلط على ملك الغير باخراجه عن ملكه فهو عليه شفعة او خبار ضرر ايضا بصير الامر اشكال اللهم الا ان يقر ان الضرر واجب وقوع العقد على وجه منزل بل دخل فيه الجوارفة بقى شيء لا بد من بيانه وهو انه لا باس بالنسبة

وجه التامل انه لا يصدق القول بان الضرر واجب وقوع العقد على وجه منزل بل دخل فيه الجوارفة بقى شيء لا بد من بيانه وهو انه لا باس بالنسبة

بفائدة نفي الضرر والضرر في المقام انما هي جواز النقبة وفي مثاله من الموارد
التي ياتي فيها هذه القاعدة اذ لا تصور فيها من حيث مدركها سند ولا لذة
فان الاخبار في اثباتها متظافرة متكاثرة بل متواترة وفيها الصحيح والموثوق وغيرها
الا ان الذي يوجب وهنها هو كثرة التخصيصات فيها لا يكون الخارج منها اكثر من
من الباقي كما يظهر في متابع لا سيما على نفس الضرر بادخال المكروه كما مر
سابقا بل لو عمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد ومع ذلك فقد
استقر طريقنا لفريقين على الاستدلال بها في مقابل العمومات المثبتة
للاحكام وعدم رفع اليد عنها الا بتخصيص قوي في غاية الاعتبار بحيث
يعلم منهم ان محض صدور الحكم في عموم هذه القاعدة ولعل هذا كاف في
جبر الوهم المذكور وان كان في كفايته نظر بناء على ان تخصيص الاكثر على
نقد بر العموم قرينه على ارادة معن لا يلزم منه ذلك غاية الامر تردد
الامر بين العموم وارادة ذلك المعنى واستدلال لفظها لا يصلح معينا خصوصا
لهذا المعنى المرجوح المنافي لمقام الامتنان وضرب القاعدة اللهم الا ان
يؤن مضافا الى منع كثرة الخارج ولو سلمنا كثرة ان الموارد والكثرة الخارج
عن العام انما صرحت بعنوان واحد جامع لها وان لم نعرفه على وجه التفصيل
وقد تقر في محله ان تخصيص الاكثر لا يفرق فيه اذا كان بعنوان واحد جامع
لافراد هي اكثر من الباقي مثل لو قيل اكرم الناس دل دليل على اعتبار العادة
سيما اذا كان المخصص متابع له المخاطب حال الخطاب من هنا يتبين وجه
حق التمسك بكثير من العمومات مع خروج اكثر افرادها كما في قوله او فوا
بالعقود وقوله المؤمنون عند شروطهم بناء على ارادة العهد كما في الصحيح
على ما حكى الثالث فان تقدم من حكم النقبة حكما وضعها انما هو اذا كان
النقبة عن العامة على حسب قواعدهم واما اذا كان النقبة من الكثرة ^{الفقه}
وجملة العامة ممن لا يمشون على قواعدهم فالحق عدم ترتيب الحكم ^{الوضع}

ترك جزء من العبادة أو شرطاً أو أحدث مانعاً منها فبها تقبّل فلا بدّ له من القضا
والإعادة اقتضارا على القدر المتبقّن من الإجماع نعم لو علمنا من الخارج ^{كون}
الجزء جزء في الأخبار وكل الشرط والمناغ أو قلنا أن الأصل في الجزاء والشرط
والمناغ أن يكون أخباراً بقوله صلى الله عليه وآله ورفع عن أمّته تسعة
أشياء وعد منها ما استكرهوا عليه وما اضطروا إليه من صحة القول بعد
الإعادة لأنّ دواجه تحت عنوان المضطر فلا يكون الشيء جزءاً للعبادة بالنسبة
إليه لكن يشترط الاضطراب من أي جهة زماناً ومكاناً ولو كان مضطراً
في أول الوقت وعلم بزوال العذر بعده فيجب عليه الإعادة لعدم صدق المضطر
عليه إلّا بعد هل يشترط عدم المندوحة في التقبّل أم لا بمعنى أنه هل يكون
جواز التقبّل وترتب الآثار عليها مشروطاً بعدم المندوحة بحيث لو كان ^{وجه}
في الأتيان بالحكم الواقعي لا يجوز له التقبّل أم لا بل يجوز مطلقاً أم لا
المندوحة بحسب الزمان فغير مشروط في التقبّل إجماعاً فلو علم بزوال التقبّل
في آخر الوقت فلا يجب عليه التأخير في العمل ولا يجب عليه الإعادة وأما
بحسب المكان فكل ما دل على الخلل على جماعة أو عبادهم وجعلهم فاق
مفاده جواز الرواح من البيت إلى جماعة أو عبادهم وجعلهم فاق
على الخروج عن البيت وإلى الجماعة بالصورة والهبة فلو كان قادراً على
تبديل الهبة لترك التقبّل كل كلبس العباد لترك التكليف فربما استفاد
من قوله عليه السلام التقبّل واسعة عدم اشتراطه شيء فلا يجب عليه البعد
لكن الأحوط طرعا أنه اقتضارا على القدر المتبقّن ولو كان في داره مأمونا
واراد الصلوة فيها فلا يجوز له التقبّل وإلّا كتب مولينا الكاظم عليه السلام
إلى علي بن يقطين أن يتوضأ على طريقهم مطراً بقاء وأمره في غسل الوضوء
بالتيمم مع أنه يفتقر إلى مثل جلسة واحدة لأفهامه الفرض والثانية
سنة على الأظهر والثالثة غير مشروعة وغسل الرجلين وتطيق

الندح ويصم الكثرة والندح
وما انتفع من الأرض كالندح
والندح والندح
قصة

أي تحليل شرط الجاهل
المادة في البشارة منه

المحبة انما هو لعدم الأمن في داره ايضا كما يدل عليه فضيلة كثر ثانيا الان يا علي بن يقطين
 نوضا كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى استغسا واغسل يديك من
 المرفقين كك وامسح بمقدم راسك فديك من فضل تلاوة وضوئك ففذل
 ما كنا نحاف عليك فذل على انه مع الأمن لا يجوز التقية ولا الجواز خلاصة المرام
 التحقيق في هذا المقام ان تفضيل الكلام في اصل مسئلة اعتبار عدم المندوحة
 ما قاله بعض الاعلام من ان اريد بعدم التمكن من العمل على طبق الواقع في مجموع
 الوقت المضروب بذلك العمل حتى لا يصح العمل التقية الا لمن لم يتمكن في مجموع الوقت
 من الذهاب الى موضع مأمون فالظاهر عدم اعتباره لان حمل الجواز الاذن في التقية
 في الوضوء والصلاة على صورة عدم التمكن من الاتيان الحق في مجموع الوقت كما يراه
 ظاهر اكثرها بل يصح بعضها الظاهر كونه اجماعا وان اريد بعدم المندوحة حين
 العمل من تبدل موضوع التقية بموضوع الأمن كان يكون في مساجدهم او
 سواهم ولا يتمكن في ذلك حين من العمل على طبق الواقع الا بالخروج الى مكان خلا
 او التحمل في ازعاج من يتقنه منه عن مكانه لئلا يراه فالظاهر من اخبار التقية عدم
 اعتباره ايضا لان الظاهر منها الاذن بالعمل على التقية من دون التزام بتلك ما
 يريدون فعله بحسب مقاصدهم العرفية او فعل ما يجب تركه كل مع لزوم الحجج
 العظيم عليهم في ترك مقاصدهم ومشاعلهم لاجل فعل الحق بقدر
 الامكان مع ان التقية انما شرعت لتسهيل الامر على الشيعة ورفعا للحرج
 عنهم مع ان التحقني عن المخالفين في الاعمال انما يؤدى الى اطلاعهم
 على ذلك فيصير سببا لنفقتهم ورافيتهم للشيعة وقت العمل
 فهو جب نفق غرض الش في جعل التقية نغم في بعض الاخبار وما
 يدل على اعتبار عدم المندوحة في ذلك الجزء من الوقت و
 عدم التمكن من رفع موضوع التقية مثل رواية

استغ الوضوء ابلغ مواضعه
 كل عضو حقه واستغ الله
 النعم انما مائة

في جملة كسيرة قلعة قلعة من
 مكانه كان عجة فان خرج وظهر
 قاصد

في افعالهم المخارفة

أحمد بن محمد بن أبي التضرع عن إبراهيم بن سببة قال كتبنا إلى أبي جعفر الثاني عن
 الصلوة خلف منبوي أمير المؤمنين عليه السلام وهو يرى المسح على الخفين أو
 خلف من يحرم المسح على الخفين وهو مسح فكتب أن جامعك وإياهم موضع
 لا تجد بدا من الصلوة فاذن لنفسك واقم فإن سبقتك إلى القراءة فستج ومثل
 فاعرف لفقه الرضوي من المرسل عن العامة فإن ولا تصل خلف أحد
 إلا خلف رجلين أحدهما من يتقن بدو بدنه وورعه وآخر من يتقن سيفه و
 سوطه وشره وبوايقه وسنعتة فصل خلفه على سبيل التقية وكذا رافعة واذن
 لنفسك واقم واقم فيها فانه غير مؤمن به الخبر فالظاهر منها أنه يعتبر في التقية
 تعذر ترك الصلوة معهم في ذلك الجزء من الوقت لعدم التمكن من دفع موضع
 التقية وعن غائم الأسلم عن أبي جعفر والباقر عليهما السلام لا تصلوا خلف ناصية
 ولا كرامة إلا أن تخافوا على أنفسكم أن تستهزؤا ويسار إليكم فصلوا في بيوتكم
 ثم صلوا معهم واجعلوا صلواتكم معهم تطوعا وفي رواية محمد بن يحيى الواردة في
 تحصيل الأموال عن أبي العباس أنه كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة
 فله فيه التقية ونحو ذلك ويؤيد العمومات الدالة على أن التقية في كل ما
 إليه ابن آدم فإن ظاهرها حصر التقية في حال الاضطرار ولا يصح الاضطرار
 مع التمكن من تبديل موضوع التقية بالذهاب إلى موضوع الأمان مع التمكن
 وعدم الحرج اللهم إلا أن يلزم من التزام ذلك حرج أو ضيق من نقص الخلق
 وظهور حاله في مخالفتهم سرفهنا أيضا داخل في الاضطرار جدا وبالجملة
 فمراحات عدم المدوحة في جوارح الزمان الذي يقع فيه العمل لعله أقوى
 معاته احوط وأولى اللهم إلا أن يؤخر العمل عن أول وقته لتحقيق الأمن
 وارتفاع الخوف مما لا دليل عليه بل لا يخاب بين ظاهره وصرح في خلافه كما
 مروا أن ربه به عدم المدوحة حين العمل بمجته عدم التمكن حين العمل من
 الأثبات به مطابقا للواقع مثل أنه يمكنه صتبا لخاص الكنف إلى المرفق لكنه

بنوى الغسل عند جوعه من المرفق الى الكف كما ان اذا تمكن عند اداء التكبير
للتقية من الفصل بين يديه بان لا يضع بطن احد يدها على ظهر الاخر بل يبارك
بينهما وجب ذلك ولم يجز العمل على وجه التقية على هذا الوجه غير جاز
في غير العبادات ايضا وكانت كما لا خلاف فيه ثم ان الاصحاب اختلفوا
عدم المندوحة بين غير معتبر كما عن الشهابين والحقوقي الثاني قال بان اذا
كان متعلقا بالتقية ما زاد وبالمخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء والتكف
في الصلوة فانه اذا فعل على الوجه المأذون فيه كان صحيحا بخلافه وان كان المكلف
مندوحة من فعله لم يكن التفتا الى ان الشارع اقام ذلك لفعل ما لا
به حين التقية فكان الاثبات به امثالا يقتضي الاجتناب وعلى من لا يجب الاعادة
ولو تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل خروج الوقت قال ولا اعلم خلافا
في ذلك بين الاصحاب واما اذا كان متعلقا بما لم يرد فيه نص بالخصوص
كفعل الصلوة الى غير القبلة والوضوء بالتبند وضع الاحلال بالمولات
بحيث يجب البطلان كما يراه بعض العامة ونكاح الحليلة مع تحلل الفاضل بين
الاحباب القبول فان المكلف يجب عليه اذا اقتضت ضرورة موافقة اهل التلاوة
فيه اظهار الموافقة لهم بحيث لو امكن ان ياتي بالواجب عند اهل الحق
مع اظهار الموافقة وجب كما في المأذون بالنسبة لاول الحج في الطواف مع محاذ
اول جزء من مقامهم بدنه ومع التعذر فان كان له مندوحة عن ذلك الفعل
يجب الاثبات به والا لقي به عجزا ثم ان امكن له الاعادة في الوقت بعد الاثبات به
لوقت التقية وجب ولو خرج من الوقت فظفر في ربه ليل بدل على الفضا فان حصل
الظفر به او جثا والا فلا لان الفضا انما يجب بامر حجة ثم نقل عن بعض اصحابنا
القول بعدم وجوب الاعادة لكون المشايخ شرعا ثم رده بان الاذن في التقية
من جهة الاطلاق لا يقتضي ازبد من اظهار الموافقة مع الحاجة انهي فظاهر قوله
في المأذون فيه بالخصوص لا يجب الاعادة وان تمكن من فعله غير وجه التقية قبل

في بيان الوجهين المتعارفين
وهو معتبر له كما على المأذون
وغيره من فصل كل موطن
المحقق الثاني صح
في رسالة المرفق المختصر في
اقل من ورقة مؤلفه والتقية
كذا وانها منه

خروج الوقت ان عدم التمكن من فعله على وجه التقية حين العمل معتبر
 ان من كان في سوق واراد الصلوة وجعل مع التمكن الذهاب الى مكان يامون
 فيه وجه ففعله قوله قبل ذلك وان كان للكيف منه حذر عن فعله شيئا للتدبر
 بالتأخير الى زمان ارتفاع التقية لا وجودها بالنسبة الى ما بالعمل وجه فتكون
 هيذا قولا باعتبار عدم المنذوحة على الاطلاق كصاحب المذرك الذي ليس له
 صاحب المذرك لعدم المنذوحة عدم المنذوحة في مجموع الوقت في الظاهر انه
 لم يعتبر احد الخالفين لظواهر الاجاب بل الصريح بعضها هو الفاعل لعدم لغبنا
 في الجز الذي يقع فيه الفعل فمن تمكن الصلوة في بيته مغفلا عليه الباب لا يجب
 عليه ذلك بل يجوز له الصلوة تقية في مكانه ودكانه بمخاض الخافين نعم لو كان
 الخلاف في اغنيا عدم المنذوحة في تمام الوقت وعدمه كان مذكروا المحقق تفصيلا
 في المسئلة وكيف كان فقد اورد على مذكروا المحقق في القسم الثاني بانه ان اراد من
 عدم ورود بغيره بالخصوص في الاذن في متعلق التقية عدم النص الموجب للآذن
 في مثال العمل على وجه التقية ففعله انه لا دليل على مشروعيتها الدخول في
 في العمل المفروض امثالا لاوامر الطائفة المتعلقة بالعمل الوقت لان الامر بالتقية
 لا يستلزم الاذن في امثال تلك الاوامر لان اتخاذ عن الضرر ان اقتضت ترك ذلك
 العمل واسا كان ترك الصلوة واسا وان فرضنا ان التقية الجاء الى الصلوة ولا يحصل
 ترك الصلوة كانت المذكورة واجبة عينا لا خصوصا التقية فيها فهي امثال الوجوب
 التقية عينا لا للوجوب الموسع المتعلق بالصلوة الواقعية وان امر به بغير النص
 الدال على الاذن في هذه العبادة بالخصوص وان كان هناك نص عام دال على
 الاذن في امثال اوامر مطلق العبادة على وجه التقية ففعله ان هذا النص العام
 كما يكفي للدخول في العبادة امثالا لاوامر المتعلق بها كل يوجب موافقته للأجل
 وعدم وجوب الاغناء والقضاء في الزمان الثاني اذا رفعت التقية والحاصل ان
 الفرق بين كون متعلق التقية ماذنونا فيه او بالعموم والخصوص لم يعلم له وجهها

في ذلك الحال وجب ولا يترفع
 الدخول في العمل الخالف بعد
 اقتضا التقية بترك الصلوة

كما اعترف به بعض بل كما يوجب الأذن في الدخول في العبادة أمثالا لأوامرها
بل لما انحصرت التقية في الأتيان بها كانت أمثالا لأوامر وجوب التقية أمثالا
لأوامر وجوب تلك العبادة اللهم إلا أن يكون مراد من أمثالا عام هي وأمر التقية
ومن وجوب العمل على وجه التقية إذا اقتضت الضرورة هو هذا الوجوب العينه
لا الوجوب التخييري الحاصل من الوجوب الموسع فيكون حاصل مراد الفرق بين
الأذن في الفعل أمثالا للأوامر المتعلقة بالعبادة وبين الأذن في العمل أمثالا
لأوامر التقية وقد عرفت أن الأول يوجب الاجتناب عن الأمر المتعلق بأصل العبادة
لكونه أمثالا لأوامر التقية لكن يتبع في تفسيره بغيره إذا كانت التقية في الأجزاء
الشروط الاعتبارية ولا يندخل المسئلة في مسئلة أولى الأغداد ويصح التباين
بالعمل المذكور أمثالا للأوامر المتعلقة بذلك العمل مع تعدد ذلك الجزء والشرط
لأجل التقية على الخلاف والتفصيل المذكور في مسئلة أولى الأغداد وما ذكرنا
يظهر أن ما اجاب به بعض عن التفصيل بأن المسئلة من مسئلة دوى الأغداد
وإن الحق فيها سقوط الأغادة بعد التمكن من الشرط المتعددة وحده على إطلاقه
الخامس إذا تعارض الضرران مع سوا كان المورد من موارد التقية أم لا بالنسبة
إلى شخص واحد أو شخصين منع فقد المخرج يرجع إلى الأصول والقواعد لا نحو مثل
ما لو أكرم على الولاية من قبل الجائر المستلزم للأضرار على الناس فإنه يرجع إلى
قاعدة نفى الحرج لأن الرام الشخص يحل الضرر لدفع الضرر عن غيره حرج بتفصيل
الكلام إن ما رجع إلى الأضرار باعتبار من ذهب الأموال وهناك الأعراض وغير
ذلك من أعلامهم هل يباح كل ذلك بالأكراه ولو كان الضرر النوعية على
ترك المكروه عليه أقل بمراتب من الضرر العايد على المكروه لو لم يفعل الفعل المكروه
عليه كالوفاة على عرضه من كلمة خشنة لا يليق به فهل يباح بذلك العمل
الناس أموالهم ولو بلغت ما بلغت كثرة وعظيمة أم لا بد من ملاحظة الضرر
والترجيح بينهما وجهها من أن المستفاد من ذلك تشريع الأكراه لدفع الضرر لا نحو

له علام الثاني أنه ليس
أمثالا

دفع الضرر بالاضرار بالغير ولو كان ضرر الغير دون فضلا ان يكون اكثر من
 ان الضرر وان تلحق المخطورات والاطلاق لانه الاكراه والا فوى هو الثاني لعموم دليل
 نفى الاكراه لجميع المحرقات الاضرار بالغير والمبلغ الدم لأجل دفع الضرر عن
 نفسه ولو كان اقل من ضرر الغير وعموم نفى الحرج فان الزام الغير بحمل الضرر
 ما اكراه به حرج وقوله عليه السلام انما جعل النقبة لتحقيق الدماء اذ ابلغ الدم
 فلا نقبة حيث تدل على ان هذا النقبة ببلوغ الدم فتشريع لجميع ما عدا كما قد
 نسب الى جماعة ادعوا الوفاق عليه ومثل ما لو كان تصرف المالك في ملكه جبا
 لتضرر جاره وتركه موجبا للضرر بنفسه فانه يرجع الى عموم الناس مسلطون على
 اموالهم ولو عد مطلق منعه عن التصرف في ملكه ضررا لم يعتبر في ترجيح المالك
 ضرر ايد على ترك التصرف فيرجع الى عموم التسلط ويمكن الرجوع الى قاعدة
 نفى الحرج لأن منع المالك لدفع ضرر الغير حرج وضييق عليه اما لتعارضهما
 والرجوع الى الاصل اما الحكومة ابتداء على نفى الضرر ولذا اصرح جماعة بحجوز
 تصرف المالك في ملكه وان تضرر الجار بان يبنى داره ببيت الحداة او حاما او
 مدبغة بل عن جماعة ادعوا الوفاق عليه وبالجملة الا وفق بالقواعد فنقد المالك
 لأن منع المالك عن التصرف في ماله ضرر يعارض ضرر الغير فيرجع الى عموم
 نفى الحرج والسلطنة نعم في صورته التي يفصل المالك بحجوز الاضرار من دون
 غرض يعتد به كان لا يترتب عليه جلب نفع او دفع ضرر ولا يعد فوائده ضروفا فلا
 من منعه كما يدل عليه قصة سمرة بن جندب حيث قال له النبي صلى الله عليه وآله
 انك رجل مضنا والظاهر عدم الفرق بين كون ضرر المالك بترك التصرف اقل
 من ضرر الغير واكثر اما الحكومة نفى الحرج على نفى الضرر فان حمل الغير على
 ولو سيرا لأجل دفع الضرر عن الغير ولو كثيرا حرجا واما لعدم ثبوت الترجيح بقلة
 الضرر كما سندت هذا كله في تعارض ضرر المالك وضرر الغير واما في غير ذلك
 فهل يرجع ابتداء الى القواعد الاخرى بعد الترجيح بقلة الضرر وجهنا بل قولان

يظهر الترجيح من جماعة من الأصحاب يمكن تنزيل ما نحن فيه عليه من أنه لو دخلت
 الدابة بغير فتريط من أحد المالكين في دار لا يخرج إلا بخدمتها هدمت لدار
 وضمن قيمتها صاحب الدابة معطلا بأن الهدم مصلحة صاحب الدابة فيحل الظل
 كلاً لهم على الغالب من أن ما يدخل من الضرر على مالك الدابة إذا حكم عليه
 بلف الدابة وأخذ قيمتها أكثر مما يدخل على صاحب الدار بخدمتها وأخذ قيمتها
 وبعبارة أخرى أن تدارك المهدم أهون من تدارك الدابة وكل حكمهم بضمها
 صاحب القدر إذا دخلت داسها في القدر لا يخرج إلا بكسر معطلا بأن كسر
 مصلحة صاحب الدابة فإن الغالب أن تدارك المكسور أهون من تدارك الدابة
 في لا معنى للاعتراض على تعليل الحكم في الصوتين بكونه مصلحة
 صاحب الدابة بما هو بل قيل بأنه قد يكون المصلحة لصاحب الدار والقدر فقط
 وقد يكون المصلحة مشتركة بينهما الشاس إذا ترك النقبة مع وجوبها عليه
 فضلاً طلق بعض شاد العمل المترك فيه النقبة وبطلان مثلاً لو ترك ^{التكسر}
 في الصلوة أو مسح الرجلين يكون صلوة فاسدة لوجوه الأول أن الأمر بالشيء يقتضيه
 عقلاً وعرفاً ضرورة المأمورية فيه وعدم الأمر بعينه ولذلك أفوا بأنه لو نذر في
 شاة معين في يوم الأضحية فلا يجوز بيعه ولا نجح في غيره فتح المأمورية ^{بمقصود}
 على الصلوة متكفياً ومع غسل الرجلين فلا يكون غيرها مطلوباً فيفسد العقد
 الأمر به وفيه ما تحقق في صحت الصلوات الأمر بالشيء لا يقتضيه عدم الأمر
 بصدقه الخاص لا عقلاً ولا عرفاً الثاني أن الأمر بالنقبة يقتضيه انتهى عن تركها
 لما تحقق في محله أن الأمر بالشيء يقتضيه انتهى عن صدقه العام فإذا كان المأمور
 به الصلوة متكفياً فيكون تركها كمالاً منها عنه فيكون الصلوة بدون ^{التكسر}
 منها عنها فيكون فاسدة لأن انتهى في العبادات يقتضيه الفساد فيه ^{المنهي}
 عنه هو ترك النقبة وهو شيء خارج عن العبادات متخذ معه في الوجوه ^{لنظر}
 إلى الأجنبية في الصلوة هما متعاربان في الوجود وقد تقرر في محله أن انتهى

عن المقارن لا يوجب إفساد الإتيان ترك النية مع الصلوة متلاذبا فيكون
 فاسدا للثلاث فلا نقول أنه يجوز إخلال المتلازمين في الحكم إذا كان هناك
 مندوحة أن قلت إن التولية الواردة في بناء الركبات محمولة على الإرشاد إلى
 بناء الفساد انتهى عن ترك النية ظاهرة أنه مانع عن الصلوة قلت نعم
 انتهى ظاهر في ذلك لو لم يعمد دليل على خلافه وهنا يعلم أن النية واجبة
 مستقلة في الأعمال فيكون ترك النية حراما مستقلا الثالث أن إفساد
 النفس في الضرر حرام بحكم العقل والاجماع فيجوز سبب إفسادها أو طيها
 فلو علمنا أو ظننا بأن السفر موجب للضرر فيجوز ولا بدله من تمام الصلوة
 في نقول أن الصلوة بدون التكيف سبب للضرر ولو ظننا فنكون ضيق
 عنها لأن سبب الحرام حرام والنهي يقتضي الإفساد لكونها منها عينا أو
 الخارج فكم وقد يفضل في المقام ويؤيد أن نفس ترك النية في شرط العمل
 أو جزئها أو مانعه لا يوجب بنفسه إلا استحقاق الذم على تركها فإن لم
 من ذلك ما يوجب بمقتضى القواعد بطلان العمل بطل والإفلا من مواضع
 التجرد على التربة الحسينية عليه السلام مع اقتضاء النية تركه فإن التجرد
 يقع منها عنه فيفسد الصلوة ومن مواضع عدم البطلان ترك التكيف
 في الصلوة فانه وإن حرم لا يوجب لبطلان لأن وجوبه من جهة النية
 لا يوجب كونه معتبرا في الصلوة لبطل تركه ونوهم أن الشك أمر بالعمل على
 النية مدفوع بأن تعلوا الأمر بذلك العمل المقيد ليس من حيث كونه
 مقيدا بذلك الوجه بل من حيث نفس العمل الخارجي الذي هو قيد اعتبار
 للعمل لا قيد شرعي بناء على أن المأمور به ليس هو الوضوء المشتمل على
 غسل الرجلين بل نفس غسل الرجلين الواقع في الوضوء وتعيين الوضوء
 بأشماله على غسل الرجلين كما لم يجز الشك في مقام الأمر فهو نظير تحريم
 الصلوة المشتمل على محرم خارجي لا يدخل له بالصلاة لا يؤيد إذا كان يجب

الشيء للثقة لا يجعله معتبراً في العبادة حال الثقة لزوم الحكم بجهته
 من ترك المسح على الخفين لأن المفروض أن الأمر بمسح الخفين للثقة لا يجعله
 جزءاً من تركه لا يقدح في صحة الوضوء مع أن الظاهر عدم الخلاف في بطلان
 الوضوء لا نقول ليس الحكم بالبطلان من جهة ترك ما يوجب الثقة بل
 لأن المسح على الخفين يتضمن أصل المسح الواجب في الوضوء مع الثابت
 مما ستر المانع للمسوح كما في المسح على الجبهة الكائنة في موضع الغسل
 أو المسح وكما في المسح على الخفين لأجل البراءة المانع من نزعهما فالثقة
 إنما أوجب الثابتة المباشرة وأما في صورة المسح ولو مع الحائل فواجبه واقعاً لا
 مرجحاً للثقة فالأخلال بها يوجب بطلان الوضوء بما يوجب ما يبرئ إلى الأجل
 المسح إلى ما ذكرنا من الصورة وقد المباشرة قوله عليه السلام لعبد الله على مولاهما
 لما سئل عن كيفية مسح من جعل على أصبعه طرقة أن هذا وشبهه يعرف
 كتاب الله وهو قوله تعالى يا جعل الله في الدين من حرج ثم قال اصبر عليه فإن
 معرفة وجوب المسح على المرأة الحائض بين الماسح والممسوح من الذي لا يستقيم
 إلا بان بقاء المسح الواجب في الوضوء بخلاف الصورة المباشرة الماسح للمسوح ولما
 سقطت المباشرة لغير الحرج بقين المسح من دون مباشرة المسح على الحائل وكل فيما
 نحن فيه سقطت المباشرة حقيقة ولا يسقط مسحه عن الوجوب وكل الكلام في
 غسل الرجلين للثقة فإن الثقة إنما أوجب الحصى المأثور بين الغسل والمسح وأما
 أيضاً الرطوبة إلى المسوح فهو واجب مرجح الثقة فإذا أحل به المكلف فقد ترك
 من الوضوء بطلان الوضوء من حيث ترك ما وجب لأجل الثقة لأنك ما وجب للثقة ثم قد
 صرح بعض الأفاضل بأنه لو ترك الأوصاف كان ترك التكليف في الصلوة فلا يفسد صلوة
 بخلاف لو ترك غسل الرجلين مثلاً بان لا يغسلها فإنه يفسد صلوة ويأتونهم التماس
 في الأثر المتأقاة نظر إلى أنه في صورة ترك الوصف فلا يفي بالتكليف الواقعي إلا
 وفي تركه الشرط والجزء لم يأت بالتكليف إلا خیاراً في الأصطفا

هنا غايته ما قصداً بانه وارودنا في سلك المحرمين بانه مع تمام الاخران والحق
وتكاثر الافرع والفنن ونوع البال ونسب الاحوال ونوع حوادث الورع والطبع
ملا لا والحاضر الكليل كلالا لكن ظهرت قدرته لقد جعلت عظمته قد وثقت للفرع
الانعام ووزقت للقو هذا المرام والحمد لله باطنا وظاهرا واو لا واخرا واذا الحقير
المذنب الجاني محمد بن علي بن ابي الحسن الحسيني الحائري مولدا والعز ومسكنا
التبريد ابا الشهر باحسره شاخدا وقضى الله للعمل في يومى لغتك قبل ان يخرج
من يدك وقد وقع الفرع من تاليف هذا المختصر الذي عنيت بجمعه هذبه وتاليفه
وتصنيفه ولم اجهلا في تلخيصه وتحسينه وتخليصه عنه رسالة التماسد والترح
العقوبة في علاج تفاضل الاحكام الشرعية المستعملة بمشكوة المصالح في الشهاد
الترجيح في واسط العشر الاول من الشهر الحرام بعشر من السنة التاسعة من
العشر السابعة من المائت الثالثة من الالف الثاني من الهجرة النبوية عليه
الالف السلام وثناء ومجدة في مشهد ابي الحسن لقرته عيني احمد ابي الحسن و
والبعدان اتممت من العمر الثمانين ودخلت في عشر الاربعين وقادوا العشا
في البلاد والبرايا بانها مبداء عنك المنايا وظهور في الاطراف نار الغضب والبلايا
وليس الشوكل والفرار الاعلى والهب العطايا فاسئله ان يحفظني ومن علي بالعلم
السعد والعيش الرعند ويرزقني اسيا السعادات ويجمع اعمالي بالصالحات
ويوفقني للمرجعة الى مباحثها واخراج غمها عن سببها وتاليف الفقير مع التبع
في الاخبار النبوية والاثار المحمدية والجمع عن معانيها واستقصا النظر فيها بحمد
العلم المستفيض والذى الفضل الطويل العريض ثمران المرجو من عمر الناس على
واكرمهم لذي اغنى جناب الوالد الماجد والعالم الفاضل الزاهد جامع المعقول
والمنقول حاو الفروع والاصول مشبه بمناجى الحلال والحرام مهند قواعدها
والاحكام معلم معالم اصول الحقائق مفسر مقاصد موزن الدقائق زين
العلماء والحققين وعلماء الفقهاء والمحققين السبل المعروفة الاعظم والصلب

اعني سادس من طبعه المطبوع سنة
الفرج والبركات سنة ١٢٢٥ من الهجرة
والسنة ١٢٢٥ من الهجرة

العلى الأكرم إغاثه الله تعالى على طاعته ووقفه لفعل الخير وبلازمته و
 أسعده في الدين وجاب كل ما تقر به العين ووقاه كل محذور ورفع عنه الشرور
 وكشأ ثوب السهرور في جميع المطالب الأمور وأمدّه بالسعادة الأبدية وأبدى
 بالعنايات الأزلية ومرت على وعلى المسلمين بطول بقائه ونور حيا الأسلم
 بشعشة شمس حاله ان يصلح ما يجد فيها من الخلل والنقصا والخطاء و
 التنبأ وان يذكره بالدعاء في خلواته وعقب كل صلوة فان دعائه في حقيقة
 مستجاب ان شاء الله تعالى والسلام عليه وعلى من حضر لديه ورحمة الله وبركاته
 ومغفرته ورضوانه **وقد أشرقت بتهنئة بحجرتي أنا نزل**
العبد الفقير الخادم الخائف الزاني ابن محمد علي محمد بن محمد



هذه صورة ما كتبه المؤلف المحرم المعرف في تبيين بيانها
 بسم الله تعالى نبارك الذي شرفنا بالجن والانس فاجننا فابل
 حافظ واللسان قائل لاقظ ذاك ينشئ وهذا يحتر ذاك يغير وهذا يقرر
 فهنيئاً لك يا صاح ما اجنبت فقد انتهت الى ما اشتهيت وبلغت ما تمنيت
 وغلبت ما طلبت ونلت ما فصدت وكل ما حصدت واستحققت الا لقا بالخير
 والافعال الغليظة وما ذاك الا لعيش في كبد وحب تركه فزقت للذر لشرك
 الحاج المتر والحلاوة الموعودة ليجر عك المارة في ايام محمد ولا تتركها بك الاصول
 الاحكام كالصواب للحمل وقد استحسن احاسن القوم ما رجع اليه في كل ليلة
 ويوم استغفرت فيه بتجنيد العقل عن نقل الثقل وشطك ذرا الذبابة
 عن رواية الرواية فنع ما قلنا فيه بعد ما اطلعنا على خوافيه **لفتح**
ابوابها قد صنعت مفتاحاً لاجل طلابها اوقدت مصباحاً قبيلاً الصلوات
بالنعم وبوضع الصبغ الاغصان خلدت مع هذا الشك وروايت في الحق قد

هذه صونا لكثيرا الشيخ محمد بن الحسين الشيخ علي الشيخ جعفر قدس سرهم
 الحمد لله خير ما يبدء به الكلام ونظم والصلوة والسلام على سيدنا محمد المصطفى
 والدوستام ولهذا سرت بذكر الفكر وهذا التحقيق الايقون واطلقت في مسرح
 هذا التدقيق الرشيق الذي سمح به فكرة جامع العقول والمنقول ومستلبط
 الفروع من الاصول فطبا برا لا جها والكمال وضع الفضل والافضل من
 اليه انتهى فضلا عما زانه وصه انبعث تحفيقا فضلا لانه الموضع من يد التحقيق
 والمترجي في حجر التدقيق فوجدته بحمد الله تعالى جامعاً للمحاسن التحقيقية الايقونية
 والتدقيقا الرشيقا منبئا من طول باع مؤلفه وقوة ملكه مصنفه في تطبيق
 الفروع على الاصول وتوفيق الدليل مع المدلول فلم يترك في المتن على محور
 الحوز ولا رفا المباسم ترفق في غور الغائبات الرود ولا يلد الخدر تشبه تحت
 لبا الطر والجو ولا حث التنبه في فرع عن ذيل الصبا المجرود على حدائق الورود بالطف
 هذا المؤلف ولا باعد من هذا المصنف الله فان مصنفه الاوائل والاخر في الباطن والطا
 حقه جفت الحار وفتحت الدفاتر عن غير الوفا ثمانه وملت الاقلام وكلت الافهام عن حصر
 معروف فضائله ولا بدع وهو غني في عصره وناج على اهل عصره وخارج بمجاسته فضلا
 عن العنا الى ما لا يدركها بالاجتهاد فذا في العلوم وابع وعلى جميع اقرانه قدسوا وتفتح
 قد اودع في هذا الكتاب ما عنه عجزوا ولو الا لبا هو الحق بان يرسم بالبر لا بالمداد والجور
 ان يكتب بالتور على جنك الحور ولقد احسن الشيخ صالح حيث قال في تاريخه
 ازهرت بها نوار باض العلوم باسما بالتؤلؤ والنظوم عاقلان ليكطالبا علم
 ناجح حسن مكللا بالبحور حق للعالمين لو انصفوا كرموا في حقيقتها النجوم
 واستفادوا على الطريق لنا هجوا في صراطها السقيم هي الذرة اليقينة قداز
 ربك لم يحرك كل ذر بيبم وهي جبر لكل قلب كسير وسفاء لكل صلب سقيم
 وهو حق ان لم تكن ابي معصوم فأي لئحة المعصوم نعتت في رياضها الناس لنا
 ازخوارها نوار باض النعيم

٢ عنان النظم

ايضا في هذا الكتاب
 في النظم والنظم
 في النظم والنظم

في النظم والنظم
 في النظم والنظم
 في النظم والنظم

في النظم والنظم
 في النظم والنظم
 في النظم والنظم

في النظم والنظم

١٠٠ < ٣

١١١١ ١١ ١١ ١١ ١١

الف ١٠

S, 600
—
S 1A

